

INSTITUTIONES
POSITIVO-SCHOLASTICÆ
THEOLOGICÆ DOGMATICÆ

AUCTORE
FRIDERICO SALA

PROTONOTARIO AP. AD INSTAR PARTIC.
PONTIF. THEOLOGICÆ FACULTATIS MEDIOLANENSIS
STUDIIS PRÆFECTO.

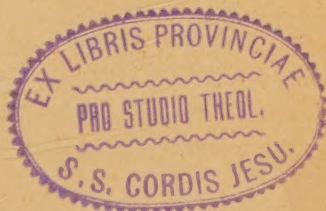
WITHDRAWN

TOMUS III.

**DE VERBO INCARNATO
DE GRATIA ET VIRTUTIBUS INFUSIS.**

EDITIO QUINTA EMENDATA

230
S1592
v. 3



MEDIOLANI
EX TYPOGRAPHIA PONTIFICIA S. JOSEPHI

VIA SANCTI CALOCERI N. 9

1900.

Mediolani, die 18 Novembris, an. 1899.

Nihil obstat quominus imprimatur

Sac. JACOBUS SCURATI, *Cens. Eccles.*

qui libentissime mea facio verba Censoris præcedentium editionum
scribentis :

ADMITTITUR ET SUMMOPERE COMMENDATUR

pro R.mo et Exc.mo D. D. Archiepiscopo,

Joseph Marinoni, *Cens. Eccles.*

IMPRIMATUR

in Curia Arch. Mediolan. 18 Novembris 1899

† A. M. MANTEGAZZA, Episc. Famagostæ

Vic. Gen.

JURA PROPRIETATIS RESERVANTUR.

TRACTATUS

DE VERBO INCARNATO

520. Deus, licet per se sua infinita perfectione beatus, suam tamen bonitatem ita voluit extra diffundere, ut non solum hominem donaret naturali virtute Eum intelligendi et amandi, sed insuper elevaret ad ordinem supernaturalem adoptionis et divinæ visionis. Verum genus humanum ab eo statu elevationis per diaboli fraudem et protoparentis inobedientiam cecidit. Deus infinita misericordia motus statuit, nos rursus ad pristinam conditionem restituere. Ad id, pro sua infinita sapientia et bonitate, libere decrevit, ut pro peccato vera divinæ iustitiæ satisfactio, eaque æquivalens, exhiberetur. Sed cum ex una parte creatura, eaque humana seu que reparanda erat, satisfacere debuisset, cumque ex altera parte ad plene satisfaciendum nonnisi Deus valeret; tum divina misericordia illud ineffabile et omnibus hominibus angelisque admirandum excogitavit consilium, nimirum: ut Deus, qui est Verbum, fieret homo, et ita Homo-Deus totum humanum genus Deo reconciliaret.

521. Iam inde habemus, unde eam præliminarem quæstionem solvamus, quæ de huius mysterii *convenientia* fieri solet. Ea est duplex: utrum Incarnatio fuerit *conveniens* tum absolute tum relative; absolute quidem, habita solum ratione divinorum attributorum et precisione facta a quolibet peculiari fine; relative vero per ordinem ad finem specialem reparationis humanæ.

Ad primum cum D. Thoma respondemus: absolute fuisse *conveniens* Deum incarnari non eo quidem sensu, quod oppositum fuisset *inconveniens*, sed simpliciter quod Incarnationis opus divinæ perfectioni bene congruat (1). Et probatur, quia Deo convenit

(1) III p., q. I, a. 1.

se communicare et summe communicare aliis; atqui incarnatio est Dei ad creaturam communicatio summa: ergo Deo convenit incarnari. *Maior* propositio constat tum ex natura Dei, qui est summum bonum, tum ex natura boni et summi boni, quod est diffusivum sui summeque diffusivum. *Minor* ex eo declaratur, quod per Incarnationem Deus extra communicatur non solum secundum creatas sui participationes per modum similitudinis, uti in creatione; nec solum secundum accidentalem suimetipsius cum creaturis unionem per modum obiecti, uti in sanctificatione et glorificatione; sed secundum substantialem sui cum creatura unionem in una divina persona ita, ut Deus sit homo, et hic homo sit Deus.

Quæ summa Dei cum homine communicatio per Incarnationem facta recidit quidem in maximam perfectionem ipsius humanæ naturæ et totius universi propter coniunctionem ultimæ creaturæ, scilicet hominis, cum primo principio, scilicet Deo; attamen ea minus recte diceretur ipsi universo vel humanæ naturæ conveniens, quia uniri Deo in unitate personæ est supra conditionem et dignitatem cuiusque creaturæ, et solum in Deo, propter infinitam excellentiam bonitatis eius, ratio huius convenientiæ inveniri potest (1).

Relative autem ad finem specialem reparationis humanæ cum S. Augustino idem D. Thomas docet, alium quidem modum possibilem Deo non defuisse, sed hunc Incarnationis modum convenientiorem esse. Idque ostendit pluribus rationibus, inter quas potissima est, quod sic Dei misericordia simulque iustitia melius ostenditur. Iustitia quidem quia Homo-Deus perfectam et adæquatam pro peccato satisfactionem exhibuit; dum homo purus nonnisi inæqualem et imperfectam exhibere potuisset, quæ solum secundum Dei acceptationem aliquo modo sufficiens haberetur. Misericordia autem eo melius per Incarnationem ostenditur, quod sic Deus non modo peccatum hominibus remisit et gratiam donavit, sed eis dedit ex eorundem natura hominem factum Filium suum, quo satisfactore, meritum quodammodo et ius ad remissionem et gratiam acquirerent (2).

522. Verum potior quæstio est de ipso mysterio: quid et quomodo sit. In qua porro solvenda totus tractatus proprie versatur. Ut autem ab aliqua determinata mysterii notione initium sumamus, hoc est illud *magnum pietatis sacramentum*, quod dicitur Verbi Incarnatio

(1) S. Th. III, q. 1, a. 1 ad 2.

(2) III p., q. 1, a. 2; cfr. q. 46, a. 1.

(σάρκωσις) et, suppleta synecdoche, dicendum foret Verbi Inhumatio (ἐνανθρώπησις). Ab antiquioribus Patribus græcis mysterium hoc appellabatur *Οἰκονομία* (latine *dispensatio*), quo exprimitur illa provida et benefica cura, qua Deus in genus humanum usus est. Definiri solet a Theologis: *Naturæ humanæ cum Divina natura in una Verbi persona coniunctio*. Verum terminative est ipsum Verbum Incarnatum, i. e. *Iesus Christus, Virginis Mariæ Filius*. Vocatur *Iesus* i. e. *Salvator*, quia salvum fecit populum suum. Vocatur *Christus* i. e. *unctus*, quia in Salvatorem unctus seu consecratus est ea hypostatica unione, qua Deus-homo ontologice constat. Dicitur *Filius Virginis Mariæ*, quia ex ea Deus Verbum vera generatione materna conceptus et natus est homo.

523. Hinc de Verbo Incarnato tractatio, ut plena sit, tripliciter dividitur: de *Christo*, de *Salvatore*, de *Maria*. Prima pars quærit de Verbi Incarnati mysterio *in se*: quænam sit eius ontologica ratio seu essentia; altera quærit de ipsius Incarnati Verbi *scopo*: quodnam sit eius munus in hominum salutem et redemptionem; tertia quærit de ipsa *Matre* Incarnati Verbi: quanta sit eius dignitas et quot et quænam summa privilegia inde sequantur.

PARS PRIOR

DE CHRISTO.

524. Ut Christi seu Verbi Incarnati, prouti in se est, plena habeatur cognitio, tria declarari debent: *quis*, *quid* et *quomodo* sit. Facta enim analysi ipsius nominis *Verbi Incarnati*, hæc tria facile intelliguntur contineri: *Verbum* seu persona assumens carnem; *Caro* seu natura assumpta; *Unio* ipsa assumptæ naturæ cum persona assumente.

525. Tribus hisce capitibus tres errorum classes respondent.

Circa *primum*, iam inde ab ævo apostolico, errarunt Cerinthiani, Ebionitæ aliique Gnostici, qui *Iesum* dixerunt hominem ex Ioseph et Maria genitum, *Christum* autem unum e felicioribus æonibus, qui in Iesum ad Iordanem descendit. In eundem errorem inciderunt, sec. III, Paulus Samosatenus, Photinus; et deinde diuturniore et acriore pugna Ariani, qui docuerunt, Christum non esse unius eiusdemque

naturæ seu substantiæ cum Pâtre, sed esse puram creaturam, etiamsi omnium excellentissimam, Deo Patri plane similem ideoque pene divinam, imo divinam, non tamen Deum. Veteribus novi ariani successerunt Sociniani, iam vero multi ex Protestantibus. Rationalistæ quidem Christi divinitatem omnino denegant; sed cum illis nulla quæstio *theologice* haberi potest. Clarior tamen ipsius dogmatis expositio sæpius erit eorum difficultatibus sufficiens responsio.

Circa *alterum* caput, quod est de veritate et integritate humanæ naturæ a Verbo assumptæ, errarunt Docetarum sectæ et deinde cum Arianis Apollinaristæ, illi carnem, hi rationalem animam perimentes.

Demum circa *modum unionis* errarunt ex una parte Nestoriani disiungendo Christum in duas personas, et ex altera Eutychiani confundendo in unam duas Christi naturas. Ex illis Adoptiani, ex hisce Monothelitæ, veluti ex fonte rivi, defluerunt, quorum primi hunc hominem Iesum faciebant Dei Patris Filium adoptivum non naturalem, alii unam esse volebant in Christo voluntatem et operationem (1).

526. Doctrinam catholicam declarabimus et vindicabimus tribus pariter capitibus. Addemus autem distincto capite aliqua maioris momenti consecraria. Hinc dicendum erit:

- I. De divina persona, quæ manifestata est in carne, ideoque et de Christi divinitate;
- II. De Filii Dei natura assumpta, seu de Christi humanitate;
- III. De modo, quo humana natura Verbo unita est;
- IV. De consecrariis, quæ unionem hypostaticam consequuntur.

(1) Franzelin, *De Verbo Incarn.* Th. I.

CAPUT I.

DE DIVINA PERSONA MANIFESTATA IN CARNE
SEU DE CHRISTI DIVINITATE.

527. Divina persona, quæ manifestata in carne Iesus Christus vocatur, est secunda Ss. Trinitatis, Verbum, Filius Dei. Sane quælibet Divinarum Personarum humanam naturam assumere potuisset, cum hac in re eadem sit ratio cuiusque; verum, habita ratione finis Incarnationis, conveniens fuit, ut præ aliis secunda Filii persona incarnaretur. Ratio est, quia maxima est Verbi similitudo tum generatim ad omnem creaturam, cuius causa exemplaris Verbo, uti est æternus Dei conceptus, peculiari modo appropriatur; tum speciatim ad hominem cuius omnis sapientia, sive naturalis sive supernaturalis, a Verbo, quod est conceptus divinæ sapientiæ, derivatur. Fuit autem maxime congruum, quod creatura per illud repararetur, ad cuius exemplar condita fuit, et homo per ipsum verum Dei Filium, non modo naturalem, sed eam præsertim supernaturalem Dei imaginem recuperaret, quæ filiatio Dei adoptiva dicitur, ut quæ in creaturis rationalibus est ipsius divinæ naturalis filiationis participata similitudo. Idque iuxta illud Apostoli (Rom. VIII, 15-30): *Quos Deus præscivit et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui* (1).

528. At huius convenientiæ potior ratio in facto ipso est, quod revelatione constat et prima insequenti thesi demonstrabimus: Hunc hominem I. Christum esse Verbum, verum Dei Filium, ipsam secundam Divinæ Trinitatis Personam.

Cum qua porro veritate Iesu Christi divinitas, iam superius in theologia dogmatica generali vindicata, hic iterum demonstratur. Sed demonstrationis ratio est plane diversa. Inibi enim I. Christum fuisse divinum Legatum et Deum, ideoque revelationem christianam divinæ esse originis, ea argumentandi ratione ex vaticiniis prophetarum et ex ipsius Salvatoris miraculis vindicavimus, quæ etiam adversus Rationalistas urgeri solet. Hic demonstratio divinitatis I. Christi stricte

(1) Cfr. *Gal.* iv, 4, 5: Augustinus, *serm.* 57, n. 2 etc.; S. Thomas, *Sum. th.* III, q. 3, art. 8 et in locis parallelis.

theologica ex fidei fontibus instituitur, ut universa dogmatum scientia in suo principe fundamento consistat; illudque propriis argumentis vindicatur contra hæreticos quoscumque, qui, supernaturali admissa revelatione ipsiusque Christi divina missione, eius tamen divinitatem denegarent.

THESIS I.

Iesus Christus, hic homo, est Verbum carofactum, Filius Dei verus et naturalis; proindeque Deus verus de Deo vero.

529. DECLARATIO. — Præsupponimus hic, quod inferius probabimus, nimirum: Iesum Christum verum esse hominem et filium hominis in tempore natum et in terris conversatum. De hoc hominis filio et homine duo præterea asserimus: 1° esse etiam Dei Filium verum et naturalem, Verbum, secundam personam Ss. Trinitatis, *Verbum Incarnatum*; proindeque 2° esse Deum de Deo, Deum verum de Deo vero. Quæ secunda pars ex prima sponte consequitur et una cum prima dogma est fundamentale christianæ Religionis in universa et publica Ecclesiæ professione inde ab initio manifestissimum, symbolis omnibus plus minusve expressum. Contra Arium, qui divinam Christi filiationem specie tenus admittens, propriam eius divinitatem omnino dene gabat, utrumque solemniter Conc. Nicænum definivit: « Credimus.... in unum Dominum Iesum Christum Filium Dei, genitum ex Patre unigenitum, idest ex substantia Patris; Deum de Deo.... Deum verum de Deo vero, genitum non factum, consubstantialem Patri » (1).

530. DEMONSTRATUR PARS I ex Scripturarum et Patrum apertissima doctrina.

I. Ex Sacris Scripturis 1° in illo solemnī initio Evangelii S. Ioannis testimonium princeps est.

Nam inibi legimus: *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum.... erat in principio apud Deum* (Io. 1, 12). Certe huiusmodi *Verbum* non est insita Dei ratio seu mens, sed persona propria a Deo Patre distincta; nam diserte dicitur esse non quidem *in* Deo

(1) Denzinger, *Enchir. symb. et definit.*, n. 17.

ἐν θεῷ, sed *apud* Deum πρὸς θεόν; eique in subsequentibus multæ actiones personales tribuuntur. Est itaque ipse subsistens Dei conceptus, qui proprio personali nomine *Verbum* dicitur. — Iamvero huiusmodi subsistens Dei Verbum, evangelista, eodem continuato sermone, dicit hominem deinde factum esse, habitasse in nobis, esse eum Iesum Christum, de quo Ioannes Baptista testimonium perhibuit: *Et Verbum caro*, seu suppleta synecdoche, homo *factum est et habitavit in nobis et vidimus gloriam eius...* Ioannes testimonium perhibet de ipso... *vidit Ioannes Iesum venientem ad se et ait: Ecce Agnus Dei... hic est de quo dixi: post me venit vir, qui ante me factus est, quia prior me erat* (Io. I, 14, 15, 29, 30). — Ergo hic Iesus Christus, vir post Ioannem natus, sed qui prior ipso erat, est ipsum Dei Verbum, iam a principio apud Deum subsistens et a Deo, apud quem erat, distinctum.

Huic principi testimonio 2° alia omnia conferri possunt, ubi hic homo Iesus Christus appellatur *Filius Dei* modo ipsi uni ita proprio, ut Is haberi debeat tanquam Dei Filius *verus et naturalis* i. e. ex ipsius Dei Patris substantia genitus eique consubstantialis. Et revera a) Iesus Christus sæpissime in Scripturis numero *singulari* et tanquam *definita* persona vocatur *Filius Dei*, uti a Petro illa gloriosa confessione ab ipso Christo confirmata: *Tu es Christus Filius Dei vivi* (Matth. XVI, 17). Atqui ex omnibus, sive hominibus sive Angelis, ipse unus est Christus, qui in universa Scriptura tali modo Filius Dei vocetur. Alii, sive Angeli sive homines, licet sint filii Dei per adoptionem, tamen nunquam *singulariter* et *definite* filii Dei appellantur; sed quidem frequentissime in plurali numero, vel si aliquando in singulari, attamen collective vel absque personæ determinatione; unde appareat filios Dei vocari aliquo semper communi modo et confuso. Quod si semel aut iterum inveniatur Salomon appellari Filius Dei, id est ratione typi, quem ipsius Christi gerebat (1). Accedit b) quod Christus dicitur *Dei Filius* cum articulo (ὁ υἱός), proindeque veluti per *excellentiam*, itemque Dei Filius *proprius* (Rom. VIII, 32), Filius *dilectus* (Matth. III, 17 et Luc. IX, 35), Filius *unigenitus*

(1) Quæ enim sensu historico dicta videntur de Salomone, ea sensu typico de Iesu Christo intelligit Paulus, ubi (*ad hebr.* I, 5) docet, nemini præter Christum neque alicui Angelorum unquam dictum fuisse: *Filius meus es tu, ego hodie genui te* (Ps. II, 7), et *rursum* nemini dictum fuisse, *ego ero illi in Patrem*, et *ipse erit mihi in Filium* (2 Reg. VII, 14). Quo loco Apostolus videtur etiam confirmare, ipsum nomen *Filii Dei* de nullo alio neque de angelo in universis V. T. Scripturis dictum fuisse.

(Io. III, 16), Unigenitus Filius, *qui est in sinu Patris ὁ μονογενὴς υἱὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς* (Io. I, 18), ita Filius ut in eius comparatione Moises et alii prophetæ revera *famuli* ac *servi* sint (Hebr. III, 5 et Marc. XII, 2).

Iam inde sic argumentamur: Ex hisce omnibus Iesus Christus ostenditur esse Dei Filius tali *eminentiore* et *singulari* modo, ut nullos habeat in sua filiatione consortes. Atqui haberet, si esset Dei Filius adoptione tantum. Ergo Christus non est Filius Dei adoptivus; ergo, addimus, est Dei Filius *naturalis*. Nulla enim superest filiatio media. Deinde qui Filius est singulariter et per *excellentiam*, is plenissime et *perfecte* filiationis rationem in se adimplet; quod esse nequit nisi per veram et naturalem generationem; imo ipsi Dei filii adoptivi esse non possunt, nisi prius adsit *naturalis* Filius I. Christus, ad cuius conformationem in Dei filios adoptemur (1).

Ex locis citatis aliisque concludimus, Iesum Christum in Scripturis N. T. a Verbo aut Filio Dei non distingui, sed unum idemque cum Illo esse.

II. Hanc pariter fuisse, iam inde a prioribus seculis, Patrum doctrinam, res est tam aperta, ut probatione non indigeat. Quæ enim Patres dicunt de Verbo et Filio Dei, ea sine distinctione de Iesu Christo intelligunt et vicissim; et ubi in doxologiis laudem tribuunt Patri et Filio et Spiritui Sancto, sæpius loco Filii et tanquam Filium ponunt Iesum Christum. Ita S. Polycarpus martyrio proximus: *Te benedico et glorifico per sempiternum Pontificem Iesum Christum dilectum Filium tuum, per quem tibi cum ipso in Spiritu Sancto gloria nunc et in futura secula. Amen* (2). Hanc esse veteris et universæ Ecclesiæ fidem testatur S. Irenæus ubi solemniter scribit: *Ecclesia per universum orbem usque ad fines terræ dispersa ab Apostolis et eorum discipulis eam fidem accepit, quæ est in unum Deum, Patrem omnipotentem.... et in unum Iesum Christum, Filium Dei incarnatum pro salute nostra, et in Spiritum Sanctum....* (Cont. hæres. l. 1, c. 10). Porro hæc ipsissima est fidei professio, quæ, iam inde ab apostolis, in omnibus catechesibus explicatur, scilicet hunc hominem Iesum Christum esse Filium Dei Unigenitum, secundam Trinitatis personam hominem factam. .

(1) Adoptio enim supponit filiationem naturalem, cuius est imitatio. Iuxta quam doctrinam intelligitur ipse Paulus de filiis adoptivis scribens, quod eos Deus *præcivit et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui* (i. e. Christi de quo, toto capite, sermo est), *ut sit ipse primogenitus in multis fratribus* (Ad Rom. VIII, 29).

(2) Eusebius, *Hist. eccl.* I. 4, c. 15.

531. PARS II. — Probatur ex antecedentibus, ex directis Scripturarum testimoniis, ex veteri, etiam antenicæna, traditione.

I. Ex antecedentibus Christi divinitas evidenter consequitur hoc modo: Hic homo Iesus Christus est Verbum Dei, est Filius Dei verus et naturalis. Atqui Verbum Dei est vero et proprio sensu Deus, et Filius Dei verus et naturalis est ita Deus, sicuti Deus est Pater, cuius Filius est. Ergo Iesus Christus est vero et proprio sensu Deus, Deus verus de Deo vero. — Si *maior* ex modo probatis constat; *minor* quoque in ipsis locis superius adductis continetur et inde facile ostenditur.

Revera 1° Evangelista Ioannes de Verbo carofacto, quod est Iesus Christus, veram et propriam divinitatem solemniter et multiplici modo affirmat. Nam a) illud Verbum appellat *Deum* absolute et simpliciter, sine addito restringente vel diminvente: *Et Verbum erat apud Deum et Deus erat Verbum*, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. Ubi evidenter Verbum est *subiectum*, cui ut *prædicatum* tribuitur Deus (1). Et quidem *idem Deus* esse dicitur et Is, apud quem erat Verbum, et Is, qui est ipsum Verbum. Hinc duo, licet personaliter distincti, sunt tamen *idem* unus verus Deus (2). Deinde de eodem Verbo b) attributa divina prædicantur, nempe *æternitas*, ubi dicitur: *In principio erat Verbum* (v. 2); quod enim in principio erat, id tempore non includitur, non principio prævenitur (3); itemque *potentia* et *operatio* divina sive in ordine naturali, cum exhibetur ut omnium Creator (v. 3), sive in ordine supernaturali, cum Verbum in se esse docetur *ipsa vita* (v. 4), in se *lux vera* (v. 5, 7, 9), *plenum gratiæ et veritatis* (v. 14), proindeque etiam causa efficiens et exemplaris gratiæ et vitæ in fidelibus, quibus *dedit potestatem filios Dei fieri* (v. 12).

Item 2° vera et propria Iesu Christi divinitas ex eius vera et naturali a Deo filiatione consequitur. Nam filius *verus* et *naturalis* est qui a patre eandem cum eo naturam per generationem recepit; unde *verus* et *naturalis* Dei Filius est qui a Patre Deo eandem cum eo divinam naturam recepit, idque per communicationem unius numero et eiusdem naturæ, non autem, sicuti in hominibus, per duplicationem naturæ, a genitore in genitum. Nam substantia divina est necessario

(1) Omnes norunt, in græca dictione eam vocem loco subiecti esse, cui articulus definitus præfigitur (ὁ λόγος); vocem vero articulo carentem (θεός) locum tenere prædicati.

(2) Bellarminus, *De Christo* l. I, c. 6, arg. xiii.

(3) Ambrosius, *De fide*, l. I, c. 8, n. 57; cfr. Franzelin, *De V. Inc.* th. viii.

una unitate singularitatis, cui multiplicitas absolute repugnat et quæ proinde a Genitore in Genitum una eademque tota communicatur. Hinc Iesus Christus, verus et naturalis Filius Dei, habet a Deo Patre sibi communicatam unam eandemque divinam Patris naturam, qua dicitur Ei *consubstantialis* consubstantialitate quidem non *specificæ*, sicuti homines inter se consubstantiales sunt, sed *identitatis*; et qua proinde dici debet et est ita Deus, sicut Deus est Pater, verus Deus de Deo vero. — In quem sensum veræ deitatis nomen *Filii Dei* ipsi iudæi acceperunt quando, Christo illud sibi nomen asserente, illi vel procidebant eum adorantes, vel de blasphemia eum incusantes ad lapides currebant (Io. ix, 35; x, 24, 36).

II. Testimonia Scripturarum ad I. Christi divinitatem directe probandam sunt 1°, ubi expressius *Deus* vocatur *absolute* et *simpliciter*. Etenim nomen Dei *absolute* et *simpliciter* i. e. sine expressa restrictione et impropriæ significatione, numquam in tota Scriptura singulari numero attribuitur alteri præterquam uni vero Deo Patri, Filio et Spiritui Sancto (1). Atqui Iesus Christus sæpe et expressius vocatur *Deus* et quidem *absolute* et *simpliciter*, uti a Ioanne, qui de eo dixit: *Hic est verus Deus et vita æterna*; (1^a ep. v, 20), item a Paulo per illam doxologiam: *Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in sæcula* (Rom. ix, 5), passim vero ubi in N. T. Iesus Christus is ipse esse ostenditur, qui in V. T., nomine incommunicabili *Iehovah* appellatur, seu unus verus Deus (2).

Accedunt 2° loca, ubi Christo *attributa divina* asseruntur. Attributa enim, quæ *vere* divina sint, iam propria Dei et alteri incommunicabilia sunt; sicut Dei propria et alteri incommunicabilis est ipsius essentia, a qua attributa nulla obiectiva præcisione distinguuntur. Id autem valet non modo de attributis absolutis, uti est æternitas, sed etiam de relativis, seu de iis, quibus Deus consideratur ut auctor sive ordinis naturalis per creationem sive ordinis supernaturalis per gratiam. Nam *vis creativa*, infinitam a nihilo ad esse distantiam superans, nulli creaturæ communicari potest. *Gratia* vero, cum sit quædam divinæ naturæ participatio vel quædam deificatio; hinc nonnisi a Deo causari potest, qui solus deificat, sicut solus ignis ignescit (3).

(1) Id invictissime probat cl. Franzelin, *De V. Inc.* th. iii; cfr. Virceburgenses, *De Inc.* n. 93. Moises dicitur *Deus*, sed cum restrictione *Deus Pharaonis* in illis verbis: *Constitui te Deum Pharaonis*. Exod. vii, 1.

(2) *Hebr.* i, 6; 10-22 coll. Ps. xcvi, ci; Cfr. Franzelin, th. vi.

(3) S. Thom. *S. th.* 1-2, 102, a. 1.

Iamvero ipse sibi Christus pluries a) attribuit *æternitatem*, uti cum dixit: *Et nunc clarifica me tu Pater apud te ipsum claritate, quam habui, priusquam mundus esset, apud te* (1). Item b) *creationem* cœli et terræ eidem Paulus attribuit tum ad Hebræos c. I, ubi quæ de æterno rerum omnium Creatore Psalter canit, ea de Iesu Christo intelligit; tum ad Coloss. c. I, 16, 17, 20, ubi Iesum Christum, cuius sanguine in cruce pax facta est inter cœlum et terram, dicit esse ipsum, in quo et per quem *condita sunt universa in cœlis et in terra, visibilia et invisibilia*, et in quo *omnia constant*. Pariter c) *gratiæ et supernaturalis vitæ efficientia* Christo tribuitur. Is enim se dicit ipsam veritatem et vitam: *Ego sum resurrectio et vita, qui credit in me... vivet; Ego sum lux mundi, qui sequitur me, habebit lumen vitæ; Ego vitam æternam do eis* (Io. XI, 25; VIII, 12; X, 28). Unde et discipuli Eum vocant *auctorem vitæ* (Act. III, 15). Eodem modo sibi tribuit Christus missionem Spiritus Sancti: *Ego mittam vobis a Patre Spiritum veritatis* (Io. XV, 26), simulque testatur, quod veritatem nobis annuntiandam ille Spiritus de eo accipiet: *De meo accipiet et annuntiabit vobis* (Io. XVI, 14). Christus itaque principium est omnis gratiæ et vitæ supernaturalis ipsiusque divini Spiritus, ideoque ipsemet docet, quod solum in eo manens fert fructum multum, et quod non manens in eo, sine vita arescet (Io. XV, 5, 6).

Ne quis vero putet hæc omnia Christo attribui tantum analogice, et non sicut ea prædicantur de ipso Deo; audiat Christus, qui expresse de se dicit: *Omnia quæcumque habet Pater, mea sunt* (Io. XVI, 15), et qui nominatim potentiam et operationem suam, in ordine naturæ et gratiæ, eandem numero esse docet, quæ est Patris: *Pater meus usque modo operatur, et ego operor... Quæcumque ille fecerit, hæc et Filius similiter facit... Sicut Pater suscitavit mortuos, et vivificavit, ita et Filius, quos vult, vivificat... Sicut Pater habet vitam in semetipso i. e. vitam absolutam et non per participationem, sic dedit et Filio habere vitam in semetipso i. e. vitam eandem absolutam et essentialem a Patre in Filium, numero unam, communicatam* (Io. V, 17, 19, 21, 26). Cum autem operatio et virtus in Deo sit ipsum *Esse* eius absolutum, hinc sequitur id, quod ipse Christus de se dixit: *Ego et Pater unum sumus* (Io. X, 30).

Tandem 3^o loca veniunt, ubi supremum *cultum* Christo deferendum esse docemur, qui soli vero Deo debetur et ad nullam creaturam transferri potest. Generatim divinum *cultum* sibi postulat Christus in illis:

(1) Io. XVII, 5; cfr. VIII, 25, 58.

Ut omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem (Io. v, 23). Speciatim Eidem deberi asseritur cultus *fidei*, uti cum ipsemet præcipit: *Creditis in Deum, et in me credite* (Io. xiv, 1), itemque *spei*, ubi Christus ab Apostolis dicitur simpliciter *spes nostra* (I Tim. i, 1), speique nostræ ratio et obiectum (Io. xiv, 13, 14; I Io. iii, 2, 3); cultus denique *amoris*, ubi Iesus non solum dilectionem erga se et dilectionem erga Patrem coniungit, sed etiam verbis expressis amorem erga se postulat super omnia (Io. xiv, xv, coll. ad Matth. x, 37).

III. Denique I. Christi divinitatem ex Traditione, eaque antenicæna, confirmamus, ut aptius confutentur hæretici præsertim Sociniani, qui hanc doctrinam clamant a Nicænis Patribus ex intemperanti in Arium odio primum fuisse decretam, vel saltem a S. Iustino invectam. Absolutam antiquitatem et apostolicitatem huius fundamentalis veritatis tribus sufficiat probasse argumentis.

1° Primum. peremptorium est, quod dicunt præscriptionis. Ineunte seculo IV, cum Arius cœpit impia sua dogmata spargere, hæc erat fides ac professio universæ Ecclesiæ: hunc hominem Christum Iesum esse Filium Dei unigenitum et verum Deum, Patri consubstantialem. Atqui consensus talis nonnisi ex revelatione ab Apostolis tradita ortum suum habere potuit. Ergo... *Maior* evidentissima vel ex eo apparet, quod totus orbis christianus in novam doctrinam insurrexit et episcopi omnes, paucissimis exceptis, Nicææ coacti divinitatem Christi, plaudentibus omnibus, definierunt. *Minor* ratione tum philosophica tum theologica constat. Ratio ipsa philosophica suadet, in re tam maxima consensionem illam adeo publicam et universalem induci non potuisse, nisi per causam æque publicam et universalem, quæ in Ecclesia alia esse nequit, quam prædicatio ab Apostolis orta. Ratio theologica in universa hac professione christiana apostolicam doctrinam necessario postulat; quia hæc, vi divinæ promissionis, nulla unquam ætate, nec in publico magisterio doctorum nec in universali consensu fidelium, deficere potest.

2° Alterum argumentum est, quod Patres ipsi Nicæni pugnantes adversus Arianos, ad fidem illam antiquam appellabant: Ariani vero constanter huius traditionis auctoritatem declinabant. Ita S. Athanasius: *Ecce nos demonstramus vobis, nostram sententiam a Patribus ad Patres transiisse: vos autem, o novi Iudæi, quos Patres, qui vestris oculis favent, exhibere potestis? Nullum certe profertis, omnes a vobis abhorrent* (1).

(1) Lib. de decret. Nic. Syn.

3^o Tertium argumentum continetur disertis testimoniis Patrum antenicænorum. Ea afferri solent, iam inde a I seculo, ex epistola, quæ dicitur Barnabæ quæque absque dubio antiquissima est, ex epistola Clementis Romani ad Corinthios, item in seculo II ex epistola ignoti auctoris ad Diognetum, ex epistolis Ignatii martyris et Polycarpi; quin dicam de Iustino, cuius in rem testimonia præclara esse, ipsi adversarii ultro concedunt. In seculo III sequuntur testimonia apertissima et solemnia Irenæi, Tertulliani, Melitonis sardicensis, Clementis alexandrini, Origenis. Ex omnibus allegasse sufficiat Irenæum, qui de nomine *Dei* id contendit, quod supra adnotavimus, nimirum illud nunquam, modo absoluto et definito, dici, nisi de uno vero Deo, et deinde hoc ipso argumento utitur ad Christi divinitatem demonstrandam: *Neque igitur Dominus, neque Spiritus Sanctus, neque Apostoli eum, qui non esset Deus, definitive et absolute Deum nominassent aliquando, nisi esset verus Deus.... Nemo igitur alius, quemadmodum prædixi, Deus nominatur aut Dominus appellatur; nisi qui est omnium Deus et Dominus et huius Filius Iesus Christus* (1).

Quod si Patres huiusmodi antenicæni aliquibus utantur expressionibus minus aptis; id non faciat difficultatem. Illud enim redit principium: antiquiores Patres scribentes ante hæresum ortum et antequam Ecclesia aptiora definierit vocabula, minus caute et minus exacte fuisse locutos: vel etiam, in pugna adversus antitrinitarios Filium cum Patre confundentes, in oppositas expressiones nimis inclinasse. Proindeque eorum effata saniore sensu explicanda sunt, uti et ipse contextus et universa illorum doctrina postulant.

CAPUT II.

DE ASSUMPTA VERBI NATURA SEU DE CHRISTI HUMANITATE.

532. Mediator Dei et hominum Christus Iesus, quem demonstravimus esse Dei Filium et Deum, est itidem verus homo, hominisque filius ex genere nostro. Est enim æternum Dei Verbum, quod in tempore humanam naturam ex Maria assumpsit.

(1) *Contra hæreses*. L. III, c. 6 et 19.

533. Sicut autem ex tribus divinis Personis congruum fuit quod secunda, Verbum, creatam assumeret naturam; ita ex variis creatis naturis humana præ aliis congruentiam habuit, ut a Verbo assumetur. Quæ quidem congruentia attenditur secundum duo; scilicet secundum dignitatem et necessitatem. Secundum dignitatem quidem, quia humana natura, in quantum est rationalis et intellectualis, nata est attingere aliquammodo ipsum Verbum per suam operationem, cognoscendo scilicet et amando ipsum: secundum necessitatem autem, quia indigebat reparatione, cum subiaceret originali peccato. Hæc autem duo soli humanæ naturæ conveniunt. Nam creaturæ irrationali deest congruitas dignitatis; quatenus indignum esset, ut quod nequit Deo uniri per operationem, id Ei uniatur in *esse* personali: quæ unio est multo maior et perfectior et, deficiente altera, sine scopo maneret. Naturæ autem angelicæ deest congruitas prædictæ necessitatis; quia etsi natura angelica in aliquibus peccato subiaceret, est tamen eius peccatum irremediabile. Hinc, loquendo de potentia non quidem absoluta, sed congrua ad id quod iuste et sapienter vel decerni a Deo potest, vel iam decretum est, dici debet quod sola natura humana sit assumptibilis (1).

534. Sed demonstrare præstat, non tam quod humana natura a Deo assumi potuerit, quam quod revera a Verbo fuerit assumpta. Id porro iam ab initio christianismi denegarunt Docetæ et Phantasiastæ, qui effutierunt Verbum carnem assumptisse nonnisi apparentem, itemque Ariani et Apollinaristæ, qui animam Christo vel denegarunt omnino vel irrationalem unice concessere. Hominem vero esse non ex genere nostro, sed aliunde, sive ex æthere sive ex aliqua materia siderea et cœlesti confectum, qui per Mariam veluti per tubum transierit, Gnostici generatim docuerunt: quibus recentiores protestantes non pauci adstipulantur.

Hinc duo præsertim erunt vindicanda: 1° integritas humanæ naturæ in Iesu Christo, proindeque tum vera caro, tum vera anima humana eaque rationalis; 2° origo humanæ Christi naturæ ex nostro genere per Mariam Virginem.

(1) S. Thomas, III. 3, 1, et ad 2.

THESIS II.

Christus Iesus, qui est verus Deus, est etiam homo, vera scilicet assumpta humanitate eâque integra.

535. DECLARATIO. — Cum homo constet ex unione substantiali veri corporis et animæ rationalis, tum utrumque elementum illudque integrum asseri debet in Christo. Id tamen simul demonstrabimus, nimirum Iesum Christum esse verum et perfectum hominem; ex quo corollarii instar pronum erit inferre tum carnis realitatem in Iesu Christo, tum existentiam in eo veræ animæ humanæ rationalis.

Thesis est *de fide* ex aperta Ecclesiæ professione, cui accessit expressa definitio in concil. Chalcedonensi Act. VI, nimirum: Christum esse « perfectum in humanitate; Deum vere et hominem vere, eundem ex animâ rationabili et corpore, consubstantialem Patri secundum deitatem, consubstantialem nobis eundem secundum humanitatem, per omnia nobis similem absque peccato ». In symbolo Athanasiano Christus dicitur: « Perfectus Deus, perfectus homo: ex anima rationali et humana carne subsistens » (1).

536. DEMONSTRATIO. — I. Aperta in rem Scripturarum testimonia sunt: 1° ea ipsa loca, in quibus memoratur *caro, caro et sanguis* Iesu Christi. Ioannes præsertim, tam in evangelio quam in epistolis, data opera, insistit, ut intacta servetur fides in Verbum, quod *caro* factum est, in Christum, qui venit in *carne* (2). Et Paulus dicit, Christum *communicasse carni et sanguini* (3), et Filium Dei *factum esse ei ex semine David secundum carnem* (4). Constat enim uso loquendi biblico, qui etiam ad Patres antiquiores transit, nomine *carnis* designari naturam humanam integram, idque scilicet per synecdochen ex parte conspicua et primum sese offerente. Ita apud Lucam: *Et videbit omnis caro salutare Dei* (5). Ceterum id tunc exigebat scopus

(1) Denzinger, n. 134, 137.

(2) Io. I, 14; 1^a Ep. IV, 2; 2^a Ep. I, 6-8.

(3) Ad Hebr. II, 10 et seqq.

(4) Rom. I, 3.

(5) Luc. III, 6.

polemicus adversus Docetas, qui naturam Christi humanam negabant ratione partis huius materialis; idque exigit ipsa ratio dictans, *carnem*, nisi rationali anima informatam, nec *humanam* esse (1).

Sed 2° evidentiora sunt testimonia, in quibus vel Christus seipsum, vel eum Apostoli appellant *hominem*, *virum*, *filium hominis*, ipsumque ostendunt esse *Adam secundum* et *hominem* tam vere, quam homo fuit primus Adam, quam vere homines sunt illi, quorum ipse est mediator *homo* Christus Iesus (2).

Demum 3° huc spectant ea omnia, quibus tota mortalis vita Iesu Christi continetur; quæcumque scilicet ipse dixit, egit, passus est inde a suo conceptu ad mortem, sepulturam et resurrectionem, eaque ipsa, quæ ad resurrectionis veritatem confirmandam secuta sunt. Nam hæc ostendunt ita Iesum Christum in omnibus egisse, sicut verus homo agit. Atqui operatio sequitur esse eiusque propriam naturam ostendit. Ergo Christus habet esse, seu naturam veri hominis propriam.

II. Exinde Patres variis argumentationibus Docetas perstringunt. Asserunt, 1° docetismum et generatim negationem humanæ naturæ Christi *theologice* componi non posse cum infinita veracitate, sapientia, bonitate Dei. Non enim Christus illud fuisset, quod manifestò voluit videri ac credi. Ita porro ratiocinatur Irenæus (l. V, c. 1).

Item advertunt, 2° ex docetismo legitimâ consequentiâ ad absurdam negationem omnis certitudinis deveniendum esse. Negatio enim humanitatis in Christo est contra physicam evidentiam testium *de visu* et contra plenissimam evidentiam historicam. *Putativum est igitur*, ait Irenæus, *et non veritas omne apud eos; et nunc iam quæritur, ne forte cum et ipsi homines non sint sed muta animalia, hominum umbras apud plurimos, perferant* (3).

Sed 3° in id potissimum insistent Patres, quod, veritate humanitatis sublata in Christo, universa œconomia christiana subverteretur. Nisi vere homo fuit Christus, *sequitur*, ait Tertullianus, *ut et omnia, quæ per carnem Christi gesta sunt, mendacio gesta sint... Eversum est igitur totum Dei opus. Totum christiani nominis et pondus et fructus mors Christi negatur, quam tam impresse Apostolus (4) demandat, utique veram, summum eam fundamentum evangelii constituens et salutis nostræ et predicationis suæ... Negata vero morte dum caro negatur,*

(1) Franzelin, th. xi.

(2) Io. viii, 40, 28; Matth. xviii, 11; Rom. v, 15; 1^a Cor. xv, 21; I Tim. ii, 5.

(3) Lib. IV, c. 33, n. 5 (al. c. 53).

(4) 1^a Cor. xv, 1-12.

nec de resurrectione constabit... Proinde, resurrectione Christi infirmata, etiam nostra subversa est (1).

Singillatim vero subversionem hanc christianæ œconomiae in eo ponunt Patres, quod si Christus vere homo non est, *a)* nec vere redempti sumus, quo sensu repetunt axiomatis instar: *Quod assumptum non est, neque sanatum*; *b)* neque ipsa fides in divinitatem consistere amplius potest, cuius argumenta haud potiora sunt illis, quibus Christi humanitas probatur; *c)* vita christiana destituitur causa sua meritoria et exemplari, nam Christus nonnisi ut homo meruit nobisque imitabilia exempla præbuit; et imo *d)* negatio inde pendet visibilis Ecclesiae et visibilium sacramentorum, quorum visibilitas in ipsius Institutoris visibilitate fundatur (2).

COROLLARIA.

I. *Christi caro est vera et corporea, non ficta et umbratilis.*

537. Et revera 1^o ex probatis, in Christo est illud totum, secundum quod homo est et verus homo. Atqui de ratione veri hominis est veram et corpoream habere carnem; unde, deficiente corpore, ipsi beati haud integri homines sunt, quamvis humani sint, quia relationem ad corpora retinent. Ergo humanitas per Christum assumpta ex vera et corporea carne coalescit. Ceterum 2^o id directe probant Sacra Scriptura et Patres, præsertim ubi Apostolus Ioannes et Patres trium priorum seculorum, præ oculis habentes Docetas, humanam Christi naturam vindicabant potissimum ratione illius partis materialis et carneæ, quam hæretici illi ex suo philosophico principio directe denegabant. Hinc loca, quæ plurima sunt, in quibus Verbum asseritur in carne venisse, carnem factum esse, ex carne et sanguine natum, ea omnia afferri possunt in directam huius dogmatis tutelam. Vide Ioannem passim, Lucam c. I, 30, 35; II, 6, 7; XXIV, 38-40; Irenæum, l. III, c. 22, 2. Tota demum vita et passio Domini sunt veluti continuum argumentum realitatis Eius corporis veri et humani.

Nec faciat difficultatem, quod Filius Dei missus dicatur *in simili-*

(1) Tertull. *adv. Marc.* III, c. 8.

(2) Cfr. superius *tract. De Ecclesia* p. 110. Cfr. Franzelin, th. x et inibi Irenæus, l. I, c. 21, n. 4; l. III, c. 18, n. 5, 6; l. V, c. 1; Tertull., l. c.

tudinem carnis peccati (Rom. VIII, 3); nam hac voce non *caro* excluditur, sed *caro peccati* seu infectio peccati in carne, quam sumpsit.

II. *Verbum animam quoque assumpsit eamque rationalem, tanquam corporis formam substantialem.*

538. Siquidem 1° ex probatis Christus est verus perfectusque homo. Atqui verus et perfectus homo ex corpore resultat et anima rationali tanquam corporis forma substantiali, quæ scilicet materiam informans humanam ipsam naturam in suo esse et integritate constituit et perficit. Ergo in Christo, una cum carne, est etiam anima humana, scilicet rationalis, quæ materiam informans sanctissimam Christi humanitatem in suo esse constituit et perficit. Hæc argumentandi ratio sæpe apud Patres invenitur. Ita Augustinus: *Non est homo perfectus, si vel anima carni, vel animæ ipsi mens humana defuerit* (1).

539. Sed 2° propriis etiam argumentis ea duo confirmantur: tum in Christo esse animam rationalem, tum hæc corpus Eius substantialiter informari.

Quod ad *primum*, posita Christi divinitate ideoque eius unitate cum Patre, toties rationalis sanctissima anima Domini Nostri exhibetur, quoties memoratur eius voluntas distincta a voluntate Patris, item ad Patrem oratio, gratiarum actio, adoratio Dei, zelus pro gloria Dei Patris distincta a gloria sua, item quoties ceteræ memorantur virtutes humanæ, ut humilitas, reverentia, spes. Porro his aliisque Evangelia plena sunt (2). — Idem deinde demonstrant dolores et cruciatus omnes, quos Dominus Noster pro nobis sustinuit. Nam sine anima pati nullo modo poterat, sine rationali anima cum merito pati non poterat. — Postremo ipsius animæ desideria, turbatio, tristitia et eiusdem a corpore separatio in morte ac commendatio in manus Patris animam rationalem humanam necessario postulant. — His fere argumentis ipsi sancti Patres contra Arianos et Apollinaristas decertant et sæpius hac delectantur ratione: Verbum ad totum redimendum hominem, præsertim animam, venisse, et id sanatum non fuisse, quod assumptum non fuit. Ita Damascenus, Gregorius nazianzenus et alii (3).

(1) Aug. Ep. CLXXXVII, n. 4.

(2) Io. II, 17; IV, 22; V, 30; VI, 38; VII, 18; Matth. XI, 29; XXVII, 46 coll. ad Ps. XXI. In Christo spes erat non theologica, sed quæ pro obiecto haberet quædam alia præter Deum, sicuti sui corporis gloriam. S. Thomas, III, 7, 4.

(3) Damasc. *De Fide*, l. III, c. 6; Greg. N. Ep. CI ad Cledonium n. 7.

Exinde sequitur *alterum*, scilicet hâc animâ corpus Christi informari, ut una sicuti in ceteris hominibus coalescat natura humana. Neque enim homo esset Christus, nec humanæ eius ullæ operationes forent, nec vere mortuus esse dici posset, si caro et anima non unam componerent naturam, sed seorsim consisterent. Hanc fidem cum aliis Patribus diserte exprimit S. Cyrillus alex.: *Deus, inquit, factus est caro h. e. homo animatus anima rationali*. Et alibi: *Carnem animatam animâ rationali Verbum sibi uniens hypostatice factum est homo* (1). Eandem doctrinam, per ætates omnes certissimam, repetit Concilium Viennense profitens: *Unigenitum Dei Filium.... partes nostræ naturæ simul unitas.... humanum videlicet corpus passibile et animam intellectivam, seu rationalem, ipsum corpus vere, per se et essentialiter informantem assumpsisse* (2). Unde necesse est dicere quod in Christo fuerit anima, ut substantialis forma, corpori unita; et contrarium est hæreticum, ut derogans veritati humanitatis Christi (3).

Ad hanc quidem veritatem asserendam etiam spectat celebris illa formula, qua usi sunt Patres: *Verbum assumpsisse carnem mediante anima*. Nam secundum ordinem *temporis* Verbum totam humanam naturam, carnem simul et animam, immediate sibi univit. Sed secundum ordinem *dignitatis* et *causalitatis* carnem assumpsit *propter* animam et *quatenus* anima informabatur. Non enim caro fuisset assumptibilis, nisi per ordinem quem habet ad animam rationalem, secundum quam habet quod sit caro humana (4).

III. *Filius Dei assumpsit quoque humanos affectus, imo et defectus atque infirmitates naturæ humanæ communes.*

540. Hoc generatim constat ex historia evangelica et diserte ex illis Pauli: *Unde debuit per omnia fratribus similari, ut misericors fieret, et fidelis pontifex ad Deum, ut repropitiaret delicta populi. In eo enim, in quo passus est ipse et tentatus, potens est et eis, qui tentantur, auxiliari* (5).

541. Quod vero speciatim Filius Dei humanos *affectus* (i. e. *passiones*

(1) Cyr. ep. III ad Nest. n. 19; ep. ad Nestor. approbata in Conc. Constantin. sub Flaviano.

(2) Denzinger, *Ench.* n. 408.

(3) S. Thomas, *Sum. th.* III, q. 2, a. 5 coll. q. 50, a. 4.

(4) S. Thomas, III, 6, 1.

(5) Hebr. II, 17-18.

seu *propassiones*) suscepit, eos scilicet, qui per se nullum arguunt defectum, manifestum est vel ex eo, quod hi sponte sua et naturaliter consequantur naturam humanam. Rei affert rationem Ambrosius, quia *homo sine affectu hominis esse non possit* (1). Alias insuper rationes addunt Patres, videlicet ut Christus verus appareret homo, ut affectus ipsi assumpti sanarentur, ut vis nobis daretur et exemplum ad eos moderandos et sanctificandos.

Attamen Christus aliter a nobis eos affectus habuit; nimirum ita, ut nunquam ferrentur in *obiectum* illicitum, nec unquam in suo *principio* praeverterent iudicium rationis, et quantum ad *effectum*, nunquam traherent aut turbarent rationem; sed pro nutu voluntatis excitari, intendi et compesci possent (2).

542. Quo vero ad defectus et infirmitates sive animæ sive corporis, iis absolute loquendo Christus carere debuisset, quia, ratione unionis hypostaticæ et visionis beatificæ, ei fuisset connaturalis impassibilitas et status gloriæ tam secundum animam, quam secundum corpus. At pro statu *viatoris*, in quo Christus se posuit et pro conditione in qua humanitas assumpta est, *naturale* quodammodo fuit quod Christus defectus quoque et miseras sumeret, quatenus id consequeretur ex conditione humanæ naturæ per se spectatæ.

Attamen distinguatur oportet inter defectus *universales* cuilibet naturæ humanæ communes, et defectus *particulares*, qui non consequuntur sponte sua naturam humanam, sed ex aliqua particulari causa, vel physica vel morali, aliquibus hominibus oriuntur, sicut cæcitas, lepra, febris aliaque huiusmodi. In ipsis autem communibus defectibus alii sunt qui repugnant perfectioni scientiæ et gratiæ, sicut ignorantia, pronitas ad peccatum et ipsa peccandi possibilitas; alii qui simpliciter ad mortalitatem et passibilitatem pertinent nullumque scientiæ aut gratiæ defectum important, uti sunt esuries, sitis, fatigatio, dolores tam corporis quam animæ aliæque indigentiae morsque ipsa.

Iamvero natura Christi humana immunis quidem fuit tum a defectibus omnibus particularibus, tum etiam ab illis communibus, qui scientiæ aut gratiæ perfectioni repugnarent, sed alios communes defectus Christus assumpsit. Ii sunt, quos vocat Damascenus *naturales* et *indetrectabiles* (3); naturales quidem quia ex principiis hu-

(1) S. Ambr. n. 5, in Ps. LXI.

(2) S. Thomas, *Sum. th.* III, 15, 4.

(3) *De Fide orth.* I, I, c. 14.

manæ naturæ sponte fluunt, indetrectabiles, quia dignitati et officio Divini Redemptoris non derogant (1).

Quod vero Christus hos communes nostros et indetrectabiles defectus assumeret, ait S. Thomas, conveniens fuisse præcipue propter tria: « Primo quidem, quia ad hoc Filius Dei, carne assumpta, venit in mundum, ut pro peccato humani generis satisfaceret. Unus autem pro peccato alterius satisfacit, dum pœnam pro peccato alterius debitam in se suscipit. Huiusmodi autem defectus.... sunt pœna peccati.... Unde conveniens fuit quantum ad *finem incarnationis*, quod huiusmodi pœnalitates in nostra natura susciperet vice nostra.... Secundo propter *fidem incarnationis* adstruendam. Cum enim natura humana non aliter esset nota hominibus, nisi prout huiusmodi corporalibus defectibus subiacet, si sine his defectibus Filius Dei humanam naturam assumpsisset, videretur non fuisse verus homo, nec veram carnem habuisse sed phantasticam.... Unde et b. Thomas per aspectum vulnere est ad fidem revocatus, ut dicitur Io. xx. Tertio propter *exemplum patientiæ*, quod nobis exhibet passiones et defectus humanos fortiter tolerando. » (2).

Verum illud reedit notandum, longe aliter a nobis Christum se his defectibus subiecisse. Nos enim 1° hos defectus et infirmitates ex debito peccati originalis necessario contraximus, Christus eosdem ad remedium contra peccatum libere assumpsit ex propria voluntate; tum ex propria divina Verbi voluntate, quæ naturam humanam eius propriæ conditioni permisit, tum ex propria voluntate humana, quæ sponte et libere causas dolorum et infirmitatum admisit et hos effectus noluit a se, sicut potuisset, avertere. In nobis 2° iidem defectus et infirmitates totum nostrum esse plerumque pervadunt; in Christo naturam divinam nullatenus attingunt, sed humanam infra naturam continentur. In nobis 3° rationem ipsam aliquando trahunt et perturbant; in Christo sub pleno dominio ipsius humanæ rationis remanent et ab ea reguntur.

Totam hanc doctrinam paucis at præclaris Damasceni verbis concludimus: « Denique naturales passiones nostræ, et secundum naturam in Christo erant et supra naturam. Etenim *secundum naturam* in illo ciebantur, cum naturam pati sineret quæ carni erant propria; *supra naturam* autem, quia in Domino, quæ naturalia erant, volun-

(1) *Sum. th.* iii, 14, 4.

(2) *Sum. th.* 3, q. 14, a. 1; Vide totam quæstionem hanc et insequentem.

tatem minime prævertebant. Neque enim coactum quid in eo conspicitur, sed omnia voluntaria. Volens enim fame, volens siti, volens metu, volens morte affectus est " (1).

THESIS III.

Natura humana Christi non aliunde effecta est, sed ex nostro genere, per admirabilem sed veram ex beatissima Matre generationem, propagata est.

543. DECLARATIO. — Thesis non eo pertinet, ut demonstretur, B. Mariam Virginem esse Matrem Dei, de qua veritate inferius dicetur; sed ponit, Christi humanam naturam esse ex genere nostro propagatam. Demonstrandum est scilicet, quod Filius Dei naturam humanam suscepit non aeream aut sideream, sed ex ipso genere nostro, per generationem ex substantia materna ita, ut B. Virgo, virtute quidem Spiritus Sancti concurrente, per se vitaliter totum id contulerit, quod ad rationem veræ ac propriæ maternitatis requiritur. Id est *fide* credendum, prouti semper professus est et profitetur populus christianus in symbolis: " Dominus Noster Iesus Christus.... et homo est ex substantia Matris in seculo natus " (2).

544. DEMONSTRATIO. — I. Ex sacris literis argumentum est evidens. Si a) spectemus promissiones futuri Reparatoris, quæ in Iesu Nazareno sine dubio plenum adimplementum habuere (3); manifestum omnino fit, Christum esse ex stirpe Davidica, ex tribu proinde Iudæ, ex posteris Patriarcharum, et unum ex filiis Adæ. Atqui id verum non esset, si humana Christi natura ex aere vel sideribus vel aliunde deducta per Mariam transiisset tantum, non vero ex ea per veram generationem primum ortum habuisset. Ergo Christus non aliunde sumpsit carnem, sed ex illa sua beatissima Matre per veram gene-

(1) *De Fide orth.* L. III, c. 20. Iuxta hanc doctrinam et datas hic distinctiones explicari solent ea, quæ de hac re minus apte dixisse Hilarius videtur in lib. X *de Trinitate*. Ita præstant S. Thomas III, 15, 5 et 6 et S. Bonaventura III, Sent. dist. 16 et data opera Maurini in præfatione ad eius opera. Cfr. Franzelin sch. I ad th. XLII.

(2) Ita Sym. Athan.

(3) Cfr. tract. *de Revelat.* th. IX.

rationem maternam, licet supernaturalem et virgineam, et per eam ex Patribus. Id porro *b*) directe prænunciatur in Genesi illo promisso *semine mulieris* (III, 15), enarratur in Evangeliiis, ubi ipsi Virgini Mariæ annuntiatur eius conceptus: *Concipies et paries filium*, et hic Filius dicitur *ex ipsa genitus* seu *factus*: *Quod nascetur ex te sanctum* (1); *Ioseph virum Mariæ de qua natus est Iesus* (2); et confirmatur a Paulo dicente: *Misit Deus Filium suum factum ex muliere* (3). Porro si Christus suam non sumpsisset humanitatem ex beatissima Virgine, verum nequaquam esset, eum esse genitum ex muliere *γενόμενον ἐκ γυναικός*. Imo *c*) nec Christus ullo modo dici posset *filius Mariæ*, nec Maria *mater* appellari posset Iesu Christi, sicuti fit passim in evangeliiis, si Iesus carnem ex ea non sumpsisset. « Vas itaque, non matrem faciunt illi S. Virginem (4). »

II. Eandem veritatem distincte proponunt Ss. Patres inde ab ævo Apostolico; et sæpe non modo factum sed etiam rationem facti declarant, quod scilicet voluerit Deus, ut satisfactio non modo per hominem; sed per hominem generationis huius adamiticæ exhiberetur. Sic S. Irenæus ait, non ex limo terræ, ut primus Adam formatus est, sed ex Maria genitum esse Christum, *ut non alia plasmatio fieret, neque alia esset plasmatio, quæ salvaretur, sed eadem ipsa recapitularetur* (5). Item Ambrosius: *Ex nobis accepit quod proprium offerret pro nobis, ut nos redimeret ex nostro... Sacrificium de nostro obtulit. Nam quæ erat causa incarnationis, nisi ut caro, quæ peccaverat, per se redimeretur?* (6). Huic præclarissimæ rationi affinis est idea secundi Adami, ut ab apostolo Paulo exhibetur; nam *per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum* (7).

III. Ex hac doctrina S. Thomas probat, convenientius fuisse quod Verbum naturam ex stirpe Adæ sumeret; quia congruebat magis *a*) *divinæ iustitiæ*, ut ille satisfaceret, qui peccaverat; *b*) *dignitati hominis*, ut inde victor surgeret, unde victus homo conciderat; *c*) *divinæ potentie*, ut de natura infirma aliquid sumeret ad tantam virtutem et dignitatem (8).

(1) Luc. I, 31-35.

(2) Matth. I, 16.

(3) Paulus *ad Galat.* IV, 4.

(4) Ita auctor opus. *in verba Iohan.* I, 14 inter opera Athanasii.

(5) Iren. I, III, c. 21, n. 10.

(6) *De Incarnat.* c. 6, n. 54, 56.

(7) I, *Cor.* XV, 21, 22.

(8) S. Thomas III, 4, 6.

Porro, quia natura humana Christi est cum nostra tali modo communis i. e. non solum ob specificam substantiam, sed etiam ob originem ex Adamo; hinc hoc sensu Patres eam aliquando dicunt *communem* et *universalem*, non autem alio sensu præpostero, quod Verbum naturam assumpserit vel *logice abstractam* vel *realiter existentem* in hominibus omnibus. Assumpsit enim naturam humanam *singularem* i. e. *in individuo*, non tamen in se ipsa consistentem (1).

CAPUT III.

DE UTRISQUE NATURÆ UNIONE IN CHRISTO.

545. Demonstravimus in Christo duas inesse naturas, divinam et humanam. Iam quæritur *quomodo* hæ naturæ, infinito intervallo distantes, inter se copulatæ sint. Respondet fides catholica, unionem hanc esse ita substantialem, ut non alius Christus Deus et alius Christus homo, sed unus idemque Christus sit Deus et homo, id quod verbis ab Ecclesia definitis ita exprimitur: *Christum esse unam personam divinam in duabus naturis distinctis, divina et humana*.

Hæc est illa dogmatis cognitio, quam unusquisque a pueritia ex prædicatione et doctrina Ecclesiæ hausit, et quam argumentis theologicis vindicare debemus. Sed antea, ad clariorem intelligentiam rei, præstat tum oppositos errores cognoscere, tum accuratius explicare terminos, quibus Ecclesia doctrinam suam voluit contra hæreticam pravitatem definire.

546. Hæretici in hac re dupliciter errarunt, alii dividentes in Christo personas, alii confundentes in eo naturas.

1° Primos ducit Nestorius, patriarcha constantinopolitanus. Quid docuerint Nestoriani, ita dilucide exponit S. Thomas: « Posuerunt aliam esse personam Filii Dei et aliam filii hominis quas sibi dicebant esse invicem unitas: *primo* quidem secundum *inhabitationem*, in quantum scilicet Verbum Dei habitavit in illo homine, sicut in templo: *secundo* per *unitatem affectus*, in quantum scilicet voluntas illius hominis est semper conformis voluntati Verbi Dei: *tertio* secundum *operationem*, prout scilicet dicebant hominem illum esse Verbi Dei instrumentum:

(1) S. Th. ibid. Cf. v, a. 2.

quarto secundum *dignitatis honoris*, prout omnis honor, qui exhibetur Filio Dei, coexhibetur filio hominis propter coniunctionem ad Filium Dei: *quinto* secundum *æquivocationem*, i. e. communicationem nominum, prout scilicet dicimus illum hominem esse Deum et Filium Dei » (III, 2, 6). Brevi: admisit Nestorius unionem tantum *moralem* inter Verbum et naturam assumptam ita, ut alius esset Deus et Filius Dei, alius homo et filius hominis. Hinc inferebat, Mariam non esse Θεότοκον sed χριστότοκον, nec vere dici posse, Deum esse natum, passum, mortuum.

Ab hoc errore nullatenus differt ille Güntherii, qui docuit, unitatem Dei et hominis in Christo esse tantum *dynamicam*, quatenus una persona agat et influat in alteram: cui unioni secundum *operationem* factæ accedit ea, quam Rosminius inde explicat, quod humanitas Verbo integre tradiderit regimen hominis et Verbum illud regimen assumendo sibi naturam humanam univerit (1).

Ex Nestorianismo secutus est, seculo IX, error Adoptianorum asserentium, Christum hominem esse filium Dei adoptivum non naturalem, et Filium econtra naturalem esse Deum Verbum; quæ sane doctrina supponit, in Christo alium esse Deum Verbum, qui est Filius Dei naturalis, et alium hunc hominem Iesum Christum, qui tantum est filius Dei adoptivus.

2.^o In hæresim oppositam lapsus est Eutyches, abbas constantinopolitanus. Docuit videlicet *unam* esse in Christo *naturam* post unionem, unde eius sectatoribus nomen venit Monophysitarum. Sed circa *modum*, quo duæ naturæ in unam coaluerint, non una erat eorum sententia. Alii enim contendebant id esse per *commixtionem* vel per *compositionem*; alii per *absorptionem* naturæ humanæ a divina factam vel per *mutationem* divinæ in humanam, vel per *duarum naturarum* in tertiam *conversionem*. Huius hæresis surculus fuit Monothelismus, sic dictus ab una tantum voluntate et operatione, quam in Domino fuisse contendebat. Rem generatim eo deducebat, quod Verbum, secundum naturam divinam, esset principium immediatum omnium voli-

(1) Hæc porro est unio asserta in pr. xxvii ex damnatis Decreto *Post obitum*; quæ ita sonat: " In humanitate Christi humana voluntas fuit ita rapta a Sp. Sancto ad adhærendum Esse obiectivo, idest Verbo, ut illa Ipsi integre tradiderit regimen hominis, et Verbum illud personaliter assumpserit, ita sibi uniens naturam humanam. Hinc voluntas humana desiit esse personalis in homine, et, cum sit persona in aliis hominibus, in Christo remansit natura. „ Excerpta ex opere: *Introd. del Vangelo secondo Giov.* lez. 85, p. 281.

tionum et operationum Christi, humana vero natura, in se iners, reciperet actionem divinam Verbi.

547. Iamvero doctrina catholica, contra Nestorianos, ponit unionem Verbi cum humana natura fuisse veram, realem, substantialem ita, ut unus idemque, qui secundum æternam naturam est Deus, esset pariter homo per naturam aliam in tempore assumptam. Hinc Christus est unus naturalis Dei Filius; hinc Maria est vera Dei Genitrix. Contra Monophysitas ponit, unionem hanc substantialem non esse huiusmodi ut una exurgat natura, sed duas naturas, divinam et humanam, ita in uno Verbi subiecto uniri, ut utraque distincta permaneat et integra cum duplici voluntate et operatione. Ad utramque veritatem apte firmandam, definivit Ecclesia; unionem duarum naturarum in Christo esse *hypostaticam*, seu factam fuisse non in ipsis immediate naturis, sed in una Verbi hypostasi seu persona (1).

548. Verum ad id distinctius intelligendum, revocemus necesse est quid sit *hypostasis* seu *persona* quidque *unio hypostatica*. Idque præstabimus illis dumtaxat generalibus notionibus in quas catholici omnes conveniunt, facta præcissione a diversis in hac re Theologorum sententiis (2). De *hypostaseos notione* sufficiat hæc memorasse: 1° Hypostasis seu, si rationalis est, persona aliud significat quam natura. *Natura* enim significat essentiam speciei, seu essentialem illam entitatem et perfectionem, qua unumquodque in certa specie et entium ordine constituitur: *hypostasis* vero seu persona significat id, quod in natura subsistit, seu subiectum habens naturam (3). Per naturam quis in *certo rerum ordine* constituitur, et per personam constituitur *hic unus* distinctus ab aliis individuis eiusdem ordinis. Uno verbo, quod obicitur considerationi: *quid* aliquid sit, est natura; quod obicitur distinctioni: *quis* sit, est hypostasis seu persona. Hinc 2° hypostaseos nomine omnes intelligunt ens, quod est maxime in se ipso, non in altero, nec alterius, nec alteri communicabile. Ex qua notione sequitur, hypostasim esse

(1) " Ex hoc deceptus fuit Nestorius quia credidit idem esse personam et naturam... et ex eodem fonte processit error Eutychetis. „ Ita S. Thomas in III, D. 5, q. 1, a. 3.

(2) Bene enim adnotat cl. Billot quod licet catholici omnes inter se conveniant quoad generalem notionem naturæ et personæ, tamen quando devenitur ad metaphysicam horum conceptuum analysim, incipit apparere sat magna diversitas. In quas sententias in hac re abeant Theologi Caietanus, Suarez, Scotus et cum Scoto Tiphanius et Franzelin et quænam verior accedat principiis S. Thomæ videre est scite disputatum apud Billot *De Verbo Incarn.*, p. 1, cap. 2.

(3) S. Th. III, 2, 2.

substantiam non accidens, *singularem* non genericam aut specificam, *integram* non partem alicuius compositi, et insuper *nec factam alterius per modum assumptibilis*, uti est de humanitate facta Verbi in Christo, *nec ullo modo communem pluribus distinctis*, uti est de divinitate, quæ per identificationem communis est tribus Personis Ss. Trinitatis. Hinc hypostasis est: *Substantia singularis, integra, sui iuris et alteri incommunicabilis*. Brevius: *substantia tota in se* (1). Si quæ vero hypostasis ratione pollet, ea est perfectiori modo in *se*, *per se* atque *sibi*, quia se cognoscit, se amore fruitur, se libere determinat ad agendum, est finis aliis creaturis irrationalibus et aliquo modo etiam sibi, proindeque est sui iuris et domina. Hinc, ob specialem dignitatem suæ naturæ, hypostasis rationalis *personæ* nomine insignitur (2).

Jam dicamus, quid sit *unio hypostatica*. Ad id intelligatur oportet quid sit unio *substantialis*. Porro ut habeatur unio substantialis, requiritur 1° ut termini uniendi sint *substantiæ*, simulque 2° ut terminus, qui per unionem existit, sit *quid unum substantiale*. Porro hoc unum substantiale resultans esse potest *una natura integra* ex substantiis partialibus, uti est natura humana, quæ substantialiter resultat ex suis partibus componentibus, corpore et anima. Hæc unio quæ sit in ipsis naturis partialibus, ut inde resultet unica quædam alia natura, dicitur unio *naturalis*. Verum illud unum substantiale resultans esse poterit etiam non una natura, sed tamen *una hypostasis* sibi habens unitas plures naturas, quæ maneant invicem distinctæ et diversæ. Naturæ, quæ hoc altero modo uniuntur, non efficiunt quidem aliam unam naturam, attamen uniuntur adhuc *substantialiter*, quia uniuntur non secundum aliquod accidens, sed secundum hypostasim. Nam « substantia dicitur

(1) Pro *substantia in se tota* intellige *ens substantialiter completum* seu *ens terminatum in linea essendi simpliciter*; hanc autem terminationem ens consequitur ex actu essendi proprio, sub quo sistit.

(2) Cfr. tract. *De Deo Trino*, cap. I, § 1. Alia omnino est definitio, quam personæ dedit Rosminius. « La persona di un individuo intelligente è quel supremo principio operativo che è in esso. » Ita in opere s. c. p. 279. Hinc in homine persona non aliud est quam eius humana voluntas. Ex qua definitione pronum erat inferre, unionem personalem hominis cum Verbo fieri per simplicem submissionem aut raptum aut absorptionem humanæ voluntatis sub divina Verbi potestate. Hinc desinente in Christo humana voluntate, desiit in eo humana persona, cui successit, tanquam supremum principium operans ideoque persona, ipsum Verbum, quod omnia agebat in Christo, vel a cuius consensu omnia pendebant, quæ ab aliis potentiis in Christo agebantur. Vide opus citatum pag. 281. Porro hæc est unio, quam Nestoriani secundum operationem explicabant, quatenus homo erat Verbi instrumentum.

dupliciter; uno modo pro essentia sive natura, alio modo pro supposito sive hypostasi. Unde sufficit ad hoc ut non sit unio accidentalis, quod sit facta unio secundum hypostasim, licet non sit facta secundum naturam " (1).

Quomodo vero concipi potest ista unio humanitatis Christi in sola hypostasi Verbi? Cave ne eam concipias secundum adiunctionem quamcumque vel inhærentiam aut inhæSIONem, sed ea concipi debet secundum quod humanitas, non modo intime *adhærescat* personæ Verbi, sed omnino *trahatur* in communionem ipsius *esse hypostatici* seu *personalis* Verbi idest in communionem ipsius subsistentiæ, qua Verbi persona antea subsistebat et qua semper pergit immutata subsistere (2). Porro hæc est unio admirabilis et sine exemplo in creatis, quia soli Deo præter omnem naturæ ordinem aliquid potest secundum solum hypostasim uniri.

549. Hæc est illa unio *hypostatica*, quam sola fide discimus, factam fuisse in Christo inter naturam humanam et divinam Verbi personam.

Unio est *hypostatica*, proindeque humana natura Verbo unitur non unione aliqua *accidentali*, morali aut dynamica, per inhabitationem aut per mutuos actus et influxum unius in alterum, sed vera et reali unione *substantiali*, qua Christus, Verbum-homo, substantive unus existit. Id contra Nestorium.

Unio iterum est *hypostatica* tantum, seu non facta in ipsis naturis immediate, sed in *hypostasi Verbi*, quæ una habet tum naturam divinam æternam tum naturam humanam in tempore assumptam; proindeque hæ duæ naturæ simul non miscentur, sed, in una Verbi persona unitæ, adhuc manent distinctæ et diversæ. Id contra Eutychem.

Duplicem veritatem hanc duabus thesibus vindicabimus, et ea corollaria subiungemus, quæ alios excludant errores affines supra memoratos.

(1) S. Thom., *Sum. th.*, p. III, q. 2, a. 6 ad 3. Cfr. in Quodlibeto 9, art. 3.

(2) Si vero adhuc quæras quomodo hæc tractio humanitatis in unum esse personale Verbi concipi possit, nihil aptius invenirem quam si dicas in creatis *essentiam* seu naturam individuum realiter distingui ab *esse* seu ab existentia eiusdem, esse autem proprium cuiusque essentiæ completum et alteri incommunicabile constituere eiusdem essentiæ proprium *suppositum*. Hisce præmissis, essentia seu natura humana in Christo concipitur trahi ad esse suppositale seu personale Verbi, quatenus impedita ne in se ipsa existat, hoc ipso a suo supposito suoque esse proprio privatur, ut existat in Verbo ipsoque esse personali Verbi. Sic divinum esse personale Verbi supplet vices creatæ personalitatis simulque creatæ existentiae, quæ eidem humanitati naturaliter debebatur. Cfr. Billot, *De Verbo Incarn.*, th. VII.

THESIS IV.

Iesus Christus una est persona; eaque divina in duabus naturis, divina et humana; ideoque unio humanæ naturæ cum Verbo non est secundum aliquod accidens, sed substantialis.

550. DECLARATIO. — Dividimus thesim in tres partes: 1° Iesus Christus est *unica persona* in duabus naturis; 2° hæc unica persona Christi non est humana, non est aliqua tertia ex unione resultans, sed unice est ipsa *divina Verbi* persona; 3° hinc sequitur, quod humana natura unita est cum Verbo *non secundum aliquod accidens*, prouti esset si unita fuisset vel per inhabitationem Verbi in homine sicut in templo suo, vel per mutuum affectum, vel per operationem quamcumque unius in alterum; sed humana natura cum Verbo unitur *per se et substantialiter*. Quare excluditur nestoriana divisio et illa moralis naturarum in Christo unio, quam solam, ad fucum faciendum, Nestorius concessit.

Thesis ex omni parte *de fide* est, prouti ex symbolis manifestum est et in Conciliis œcumenicis III, IV, V definitum. Chalcedonensis concilii Patres docent, esse agnoscendum: « Unum eundemque Christum, Filium Dominum, Unigenitum in duabus naturis..., utraque in unam personam atque hypostasim concurrente, non in duas personas partitum atque divisum » (1).

551. DEMONSTRATUR PARS I. — Iesus Christus est unum physice subiectum unumque individuum, quod tum vera divinitate est Deus, tum vera humanitate est homo. Atqui hæc unitas apte exprimitur dicendo, Christum esse unicam personam in duabus naturis, divina et humana. Ergo....

Maior demonstratur plurimis argumentis, quorum potiora afferimus. 1° Et primum sit *generale*, ductum ex superius dictis. Vidimus enim duplicem esse seriem veritatum revelatarum de Iesu Christo. Primâ serie revelatur Christus Filius Dei, verusque Deus: alterâ idem Christus demonstratur etiam verus homo tum totâ vita, tum disertâ doctrinâ. Atqui non prima series propositionum de uno, altera de alio revelata

(1) Conc. Chalced. œcum. IV, an. 451 apud Denzinger, n. 134; cfr. inibi n. 74 et seq. ex Conc. Ephesino, gen. III contra Nestorium; et n. 176, 179 ex Conc. œcum. V. Cp. contra Theod. Mopsuestenum.

est; sed utraque de uno eodemque subiecto, de Iesu Nazareno. Est itaque certissime revelatum: Deum verum esse simul verum hominem Iesum Christum, natum de Maria V., passum et mortuum; et hunc hominem Iesum esse ipsum æternum Dei Filium verumque Deum: non ergo in Christo alius est Deus et alius hic homo, sed unus est simul Deus et homo.

2° Ut vero *speciatim* ad unum alterumve testimonium veniamus, solemne est iterum illud Ioannis: *Et Verbum caro factum est: καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο*. Scilicet non unus est Verbum et alius est caro seu homo, sed idem Verbum æternum *natum est* in tempore homo ita, ut *unus idemque* sit tum Deus Verbum, tum homo (1).

Accedunt alia testimonia innumera, ubi idem, qui est *Parvulus natus nobis, filius datus nobis* vocatur *Admirabilis, Consiliarius, Deus, Fortis, Pater futuri sæculi, Princeps pacis* (2); idem, *qui est ex Israelitis secundum carnem*, etiam *est super omnia Deus benedictus in sæcula* (3); idem, qui se dicit *filium hominis*, proclamatur a Petro *Christus, Filius Dei vivi* (4); idem qui est *Dominus gloriæ*, dicitur *crucifixus* (5). Hisce aliisque testimoniis de uno eodemque subiecto et individuo, quod est Christus, constanter prædicantur humana et divina: atqui hoc fieri non posset, si alius esset Deus alius homo; ergo unus idemque Christus est Deus et homo.

3° Eadem unitas subiecti in Christo *symbolis* omnibus, diu ante Nestorium, continebatur. In iis enim a) exprimitur fides: *In Deum Patrem et in Iesum Christum Filium eius unicum*, et iuxta formulas Orientis: *In unum Deum Patrem, et in unum Iesum Christum Filium eius unigenitum*. Hanc vocem *unum* explicat Ruffinus, additam fuisse propter nonnullos hæreticos, qui solventes Christum, iam inde a Cerintho, negabant, hunc hominem Iesum esse ipsum Unigenitum Patris. Verum b) etiam sine expressa mentione *unius*, unitas Christi multo evidentior fit ex prædicatis humanis, quæ uni eidemque Dei Filio tribuuntur: *Credo in Filium Dei Unigenitum, qui natus est ex Maria V., qui passus est...* et iuxta græcas formulas: *Credo in Filium Dei Unigenitum, natum ex Maria Virgine... passum... mortuum*. Unde, qui natus est homo ex Maria et passus est et mortuus,

(1) Huic loco affine est, quod dicit Paulus *ad Philip.* II, 6, 7.

(2) Is. IX, 6.

(3) Rom. I, 5.

(4) Matt. XVI, 13 et seq.

(5) 1^a Cor. I, 23; II, 8.

est unus idemque Dei Filius, unus de Trinitate. Hoc sane sensu symbolum c) intellexerunt Patres ephesini, qui impiam divisionem nestorianam iam prædamnatam iudicarunt in publica fidelium professione et in ipso symbolo Nicæno. Ex hoc Cyrillus alex. suam deduxit confutationem nestorianæ hæresis. Insuper d) diu ante nestoriana tempora, episcopi Orientis proponebant catechumenis symbolum, in quo adhuc distinctius profitebantur: *Unus est Dominus Iesus Christus et non duo, idem Dominus, idem Deus, idem Rex; passum autem (credimus) hunc eundem in carne et suscitatum* (1).

4° Quod symbola profitentur, idem prædicant et declarant *Patres* ipsi vetustissimi, et quidem non ex propria sententia, sed ex universali credendi norma.

Præ omnibus valeat Irenæus. Is suæ confutationi omnium hæresum præponit symbolum et, secundum hanc regulam fidei, omnia Christianæ doctrinæ capita defendit et declarat proindeque etiam mysterium Incarnationis et nominatim unitatem Verbi et hominis Iesu Christi. Iamvero de hac docet et defendit, a) quod Iesus non est merum *receptaculum Christi*, et b) *infans, quem Simeon in manibus portabat, Iesus natus ex Maria, ipse est Christus Filius Dei, lumen hominum*; unde c) et totidem verbis enuntiat: Deum esse hominem, et eum, qui factus est homo, esse Deum: *Filius Dei filius hominis... et hoc factus quod et nos, Deus fortis est*: imo d) etiam expressius damnat *blasphemias regulas, quæ dividunt Dominum... ex altera et altera substantia* (scil. substantia per se subsistenti seu *hypostasi*) *dicentes eum factum*.

Testimonia his gemina afferri possunt ex Tertulliano, ex Origene, aliisque, qui seculo III decertarunt contra Paulum Samosatenum (2). Sed omittere nolumus S. Ambrosium, qui unitatem Christi personæ in duabus naturis apte expresserat iam ante concilia Ephesinum et Chalcedonense hisce verbis: *Ergo et Deum Christum et hominem esse credamus; unum in utroque, non alterum* (3); scilicet credamus Christum et Deum et hominem esse, non tamen *alterum* Deum et *alterum* hominem, sed *unum in utroque*, seu *unum eundemque* tum Deum esse tum hominem. Quibus verbis alia conferri possunt, in quibus clarius neutro genere naturæ masculino persona in

(1) Ex Epiphanio *Ancorat.* circa finem.

(2) Franzelin, th. xviii.

(3) Lib. X in *Luc.* n. 3.

Christo designantur: *Etsi Deus et homo diversitate naturæ; idem tamen non alter in utroque unus. Aliud ergo speciale naturæ suæ, aliud commune nobiscum, sed in utroque unus et utroque perfectus* (1). Et alibi Symbolum Athanasii præveniens: *Adverte mysterium: Ex utero Virginis idem et servus et Dominus... Utrunque unus, non alter ex Patre et alter ex Virgine; sed idem qui ante secula ex Patre, ipse postea carnem suscepit ex Virgine* (2); scilicet non alius est Filius ex Patre natus et alius Filius ex Matre natus, sed utriusque unus idemque Filius duas habet nativitates, alteram ante secula ex Patre, alteram postea in tempore ex Virgine Matre.

5° Testimonium denique antiquitatis late amplificatur, si advertatur ipsas formulas, a quibus Nestoriani abhorrebant, iam antiquitus in Ecclesia fuisse frequentatas a Patribus et fidelibus omnibus. Revera Nestoriani ab hisce maxime abhorrebant propositionibus: Verbum duas subiisse nativitates, Verbum esse ex Maria V. natum, Deum esse passum, crucifixum, mortuum, sepultum. Atque hæ geminæque propositiones passim ferebantur inter fideles, quavis data opportunitate. Ignatii epistolæ refertæ sunt hisce sententiis. Ad Ephesios scribit: *Deus noster I. Christus parturiebatur a Maria*. Ad Romanos exclamat: *Amor meus crucifixus est* (3). Item Tertullianus quærit: *Nonne vere crucifixus est Deus, nonne vere mortuus?* (4).

Imo sententias huiusmodi frequentari apud christianos, apparet etiam ex criminationibus Iudæorum et gentilium adversus eos, nimirum: stultum esse atque impium *Deum natum* credere ex muliere, *crucifixum*; nec posse Deum immutabilem fieri hominem, nec mori immortalem (5).

Ad hæc Christiani, etiam coram tyrannis traducti, respondebant fidem fortiter profitendo *in Christum Deum crucifixum*, uti S. Ignatius: *in Creatorem cæli et terræ qui crucifixus est*, uti S. Pionius, parati etiam suam confessionem sanguine confirmare. In agone pro fide hac defunctos universus populus christianus catholicæ fidei martyres i. e. testatores predicabat.

Minor constat ex superius præstituta notione *naturæ et personæ*.

(1) Lib. I *De excessu fratris*, n. 12.

(2) *Præfat. in Psal. xxxv*, n. 4.

(3) Ignat., *ad Eph.* n. 18; *ad Rom.* n. 7.

(4) Tertull., *De carne Christi*.

(5) Huc pertinet imago illa hominis crucifixi, quam muro inscriptam reperiit P. Garrucci in rudibus Palatii Cæsarium, quæque ad sec. II spectat. Vide *Tabulas Mozzonianas* sec. V.

Nam natura, usu tum communi tum theologico, est essentialis illa entitas seu perfectio, qua unumquodque in certo entium ordine certaue specie constituitur; hypostasis vero seu persona est subiectum, seu is, qui habet naturam, est *hic unus* in certo rerum ordine. Hinc essentialis illa entitas et perfectio, qua Christus in ordine divinitatis seu, ut dicam melius, Deus constituitur, est *natura divina*; essentialis entitas altera, qua Christus constituitur in specie humana seu homo est *natura humana*; subiectum autem, seu is, qui habet utramque naturam, dici debet *hypostasis* seu *persona*, et quia subiectum unicum est, hinc *unica* persona in duabus naturis dicenda erit (1).

552. PARS II. — Persona, quam unicam in Christo demonstravimus, est ipsa divina Verbi.

1° Id in primis *ratio* ipsa per se intelligit. Nam repugnat ex una parte, Verbum divinum in incarnatione desinere esse personam; Deus enim necessario et immutabiliter ita manet, prouti ab æterno est. Ex altera vero parte, humana natura, quoniam substantialiter unita Verbo, eo ipso impeditur ne suam propriam personalitatem habeat. Personalitas enim propria alicuius naturæ in eo consistit, quod ipsamet natura in se ipsa existat sua propria subsistentia subsistens et non in alio subsistente quamvis superiore, a qua conditione humana Christi natura eo ipso excidit, quod assumitur a Verbo (2). Cum itaque in Christo una sit persona et ea esse nequeat humana, restat ut sit ipsa divina Verbi, seu secunda SS. Trinitatis.

Neque quis dicat, personam Christi potius exsurgere ab utraque natura divina et humana; quia tunc natura divina Verbi cum natura humana concurreret ut pars ad efformandam quandam Christi personam compositam, quæ nec esset persona divina nec humana. Id absurdum esse, quisque videt. Ergo in Christo personalitas neque est humana, neque exsurgens ab utraque eius natura, sed tantummodo divina ita,

(1) Duplici in Christo natura præsupposita, prouti ea evidenter apparet ex duplici ordine attributorum, unitas personæ demonstrari potest etiam hoc modo: Ubi unum est subiectum attributionis, licet diversa sint attributa, inibi unica est hypostasis seu persona; nam *primum subiectum attributionis est suppositum*, ut aiunt philosophi. Atqui in Christo unum idemque est subiectum, cui tribuuntur tum quæ ad divinam, tum quæ ad humanam naturam pertinent. Ergo in Christo unica est hypostasis seu persona, licet in duabus naturis. S. Thomas, III, 2, a. 2 et 3.

(2) " Persona divina sua unione impeditur ne humana natura propriam personalitatem haberet. " S. Thom. III, 4, 2 ad 3.

ut persona Iesu Christi non alia sit quam ipsa persona Verbi, quæ ab æterno habens naturam divinam, assumpsit etiam humanam in tempore suamque fecit.

2° Hanc unionem humanitatis in unam hypostasim Verbi, iamdiu ante Nestorium, ipsi *Patres* declarant, cum docent Verbum naturæ humanæ ita uniri, ut hæc seorsim non existat, nec sua sibi sit, sed Verbo accedat, adhærescat, eique incumbat: Verbum autem humanam naturam in se formando assumat, suam faciat sibi que propriam. Ita Hyppolitus: *Unigenitus perfectum erat Verbum, caro autem per se ipsam seorsum a Verbo non potuit subsistere, quia in Verbo habet consistentiam* (1). In symbolo apud Epiphanium legimus, quod Verbum *non in homine* (seorsum consistente) *sed in seipsum carnem adformavit in unam sanctam unitatem.... Verbum enim caro factum est, non mutationem subiens, aut transmutans suam divinitatem in humanitatem, sed uniens* (carnem) *in unam sanctam suam perfectionem* (τελειότητα totietatem) *et deitatem* (2). Porro totietas huiusmodi est ipsum esse completum proprium suppositi, seu est propria ratio hypostaseos, unde sensus exsurgit, quod Verbum *univit carnem seu humanitatem in unam suam hypostasim seu personam divinam*. Præ cæteris omnino eximie Athanasius dixit: *Formam servi ipsum Verbum suam propriam fecit physica generatione.... et caro facta est secundum naturam propria Dei* (3).

Patrum itaque explicatio eo redit, quod humana natura Christi non in semetipsa exstet, sed in Verbo, et quod Verbum in suam ipsam totietatem, seu in suum ipsum esse personale, sibi affinxerit naturam humanam. Id porro valet ac dicere, humanam naturam in Christo sua destitui humana personalitate, et personam, quæ Christus est, esse ipsam immutatam divinam Verbi personam, quæ facta est persona etiam naturæ humanæ, sive persona habens cum divina etiam humanam naturam (4).

(1) *Cont. Noet.* t. 1. 15.

(2) *Epiph. Ancorat.* circa finem; p. 548 edit. paris. 1564. *Deitas* hic non significatur per modum naturæ communis, sed quatenus est Verbum: et hoc modo est ipsa hypostasis divina. Simillima passim habet Epiphanius tum in ipso *Ancor.* tum in aliis libris præsertim post *hær.* 20.

(3) *Cont. Apollinar.* l. I, n. 12.

(4) Toletus hanc miram unionem ita exponit: "Naturam humanam uniri in persona cum natura Verbi est, quod relicta subsistentia sua propria, Verbi subsistentia subsistat. Verbum autem uniri sibi vel assumere naturam humanam in unitate personæ

3° Neque tamen quis dicat, humanitatem in Christo, quia sua destituitur humana personalitate, ideo minoris esse dignitatis in Christo quam in nobis. « Dignius est enim alicui quod existat in aliquo se digniori, quam quod existat per se. Et ideo ex hoc ipso humana natura dignior est in Christo quam in nobis, quod in nobis quasi per se existens propriam personalitatem habet, in Christo autem existit in persona Verbi. Quamvis enim esse *per se*, ceteris paribus, perfectius sit, quam esse *in alio* et *alterius* eiusdem generis et ordinis; attamen perfectius est esse in alio perfectiore, quam esse in se. Si ergo melius est corpori esse animæ, quam esse in se; tanto magis perfectius est assumi a persona divina, quam propria frui personalitate humana (1). Neque quis instet: dempta humana personalitate, iam Christum non esse *integre* hominem. Nam *quidditas* seu *essentia* hominis integra continetur in eius natura. Natura autem humana cum facta fuit Verbi, nil perfectionis amisit *in linea naturæ humanæ*, sed potius summam perfectionem acquisivit *in linea subsistendi* quatenus fuit elevata ad subsistendum in ipsa divina persona Verbi. Si autem Verbum deponeret humanitatem, hoc ipso ea fieret homo in se subsistens seu humana persona, quatenus ei rediret illud *proprium esse* in se, quod sola unio ad divinam personam impediabat (2).

553. PARS III. Ex dictis intelligitur, unionem humanitatis cum Verbo esse *substantialem*, non *accidentalem*. Etenim 1° unio substantialis est, cum et termini extremi, qui uniuntur, substantiæ sunt, et substantialis, non *accidens*, est terminus, in quo uniuntur. Atqui in Christo termini, qui uniuntur, sunt integræ substantiæ, scilicet duæ naturæ, divina et humana: terminus vero, in quo uniuntur, est substantialis, est scilicet subsistentia Verbi, quâ unâ duæ simul naturæ subsistunt. Ergo hæ duæ naturæ in Christo uniuntur substantialiter. *Maior* est ipsa evidens notio unionis substantialis; *minor* ex hucusque demonstratis constat, præsertim ex doctrina Patrum modo allata, qua vidimus, naturam hu-

est, quod propriam subsistentiam et personalitatem tali naturæ communicet, non tamen relinquendo propriam naturam; sed una subsistentia et personalitas est duarum simul naturarum: naturæ Verbi est propria, naturalis, æternaque subsistentia; naturæ humanæ est non propria, nec naturalis, sed communicata in tempore: talisque persona in duplici natura Christus Dominus est. „ In *Sum. S. Th.* III, 2, 2, *Conclusio secunda*, ut ait Toletus, multum observanda.

(1) S. Thom. *Sum. th.* III, q. 2, a. 2 ad 2.

(2) S. Thomas, *Sum. th.* III, q. 4, a. 2 ad 2. Conf. in 3 Dist. v, q. 3, a. 3 ad 3.

manam ita uniri in persona Verbi ut relictæ propria humana subsistentia et personalitate, ipsius Verbi subsistentiâ subsistat et ipsius Verbi, ut ita dicam, personalitate personetur. Terminus itaque, et fere dicam, medium unionis non est aliquod accidens, sed ipsa Verbi subsistentia et personalitas.

Item 2° confirmatur, quia si unio facta fuisset per aliquod accidentale vinculum, uti volunt Nestoriani, per affectum, per dignitatem aliquam aut relationem, talis unio nunquam sufficiens esset, ut Deus vere fieret homo et homo vere diceretur Deus. Ratio est, quia quod advenit alicui accidentaliter, id de eo prædicatur denominative et accidentaliter tantum, non substantialiter (1). At vero humanitas non tantum prædicatur de Verbo denominative, sed etiam substantialiter, quia, uti superius vidimus, Verbum dicitur non modo humanatum sed etiam homo; pariterque divinitas substantialiter de Christo prædicatur cum dicimus: hic homo Christus est Deus.

Hanc unionis rationem 3° Patres affirmant et declarant modis efficacissimis. Nominatim Cyrillus in epistola III synodica (cum anathematismis) omnes uniones accidentales nestorianas enumerat ac damnat, declarat vero mirabilem naturæ humanæ assumptionem in Verbum ita, ut sit *unio secundum hypostasim* vel etiam unio *physica* (κατὰ φύσιν). At vero diu ante Cyrillum formulæ æquipollentes inveniuntur apud Patres, nominatim apud Gregorium Naz., ut cum hanc sanctam unionem vocant secundum rem ipsam, seu *secundum substantiam* κατ'οὐσίαν, vel *substantialem* οὐσιώδην, vel cum de Christo dicunt, quod sit: homo *substantiatus* (ὁυσιωδής) Deo, sicut sol radiis. Imo formulæ etiam unionis *secundum naturam* et *secundum hypostasim*, quibus Cyrillus usus est, ipsissimæ inveniuntur iam antea adhibitæ, præsertim ab Athanasio. Ex illis aliisque formulis, ea, quæ deinceps transiit in tesseram dogmaticam, est qua Christi unio dicitur *hypostatica* vel *secundum hypostasim* (2).

• Verum etiam aliæ, uti unionis *physicæ* et *naturalis*, non indicabant,

(1) " Quando unio est accidentalis vel per modum accidentis; quod unitur, etiamsi in se sit substantia, non prædicatur per modum substantiæ, sed per modum accidentis, ut homo dicitur *vestitus*, non *vestis*. „ Suarez in *S. Thomam*, III, 2, 6.

(2) Hæc formula unionis *hypostaticæ* et *secundum hypostasim* duplicem habet sensum. Sensus generalior est: unionem in Christo non esse apparentem aut moralem tantum, sed veram et substantialem. Sensus magis specialis est: unionem hanc substantialem factam esse in Verbi hypostasi tantum. Secundus sensus, qui primo includitur, ille est, quo nunc communiter illa formula accipitur.

quod unio facta fuisset immediate in ipsis naturis simul in tertiam compositam coalescentibus, sed potius eo pertinebant, ut inculcarent unionem *veram* et *substantialem* in oppositione ad unionem mere denominativam aut secundum accidentia. Ad hanc unionem veram et substantialem explicandam pertinet etiam comparatio illa, qua sæpe Sancti utuntur: *Sicut anima rationalis et caro unus est homo: ita Deus et homo unus est Christus* (Symb. Athan.) Porro utraque unio est *substantialis*, licet etiam et primo *essentialis* in homine, et solum *personalis* in Christo.

Denique 4° ad difficultatem, quod unio huiusmodi substantialis aliquam inferat mutationem in Verbo, respondemus: quod mutatio adfuisset, si unio fuisset in natura. Sed quoniam *divinæ naturæ* Verbi (quia est infinite perfecta) nulla accessio aut mutatio fieri potuit; hinc unio *solum* in Verbi *hypostasi* facta fuit. Verbum autem ita hypostatice unitur carni, sicut lux solis aeri. In hac enim unionem lux non mutatur nec aliquam recipit dispositionem, quam prius non habuit, quamvis modo sit illuminans et prius non; sed tota mutatio fit in aere, in quo ponitur nova dispositio, unde modo est illuminatus et non prius. Ita unio Verbi ad carnem nullam facit mutationem in Verbo; sed solum est mutatio in ipsa humanitate, quæ modo recipit radium divinitatis et prius non, et propter hoc non est facta mutatio in luce æterna (1). Res autem ratione incomprehensibilis aliquatenus illustrari potest ex *infinite hypostatica* Verbi. « Sicut enim intellectio divina propter suam infinitatem in ratione intellectionis, ad futura contingentia, et volitio divina propter infinitatem in ratione volitionis, ad omnia existentia quorum ipsa est causa, se extendit, idque absque accessione alicuius habitudinis realis ad illas; ita quævis hypostasis divina ob infinitam vim hypostasis talis est, ut possit se ad quamlibet naturam terminandam et sustentandam absque ulla sui mutatione, vel habitudinis intrinsecæ accessione, extendere et proferre » (2). Verbum igitur absque sui mutatione suam hypostaticam vim ad humanam naturam extendit, quæ reali sui mutatione et elevatione a Verbo in suum esse personale recipitur, in eo tota subsistens.

(1) Ita Alexander Halensis apud Franzelin th. 33. Cfr. S. Thomas, III, 2, 7.

(2) Lessius *De div. Perfect.*, l. XII, c. 5, n. 23. Duplici modo concipi potest quod Deus sese ad extra communicet; vel *secundum essentiam*, uti præsertim creando rerum essentias, vel *secundum subsistentiam*, si aliquam creatam essentiam in se sustentet, sicut in Christo. Ex infinite Dei utraque communicatio absque ulla Dei ipsius mutatione fit.

COROLLARIUM.

Iesus Christus, etiam ut hic homo est, credi debet naturalis Dei Filius, non autem adoptivus.

554. Ponitur hæc propositio adversus Adoptianorum hæresim, quæ nestoriani erroris surculus est quæque damnata fuit in conc. Francofordiensi, decreto quod a Romano Pontifice universaque Ecclesia approbatum est (1).

Prima pars ex probatis ita sequitur: dum dicitur Christus *ut hic homo*, subiectum, cui convenit prædicatum: *Filius Dei naturalis*, designatur esse hæc hypostasis, hoc suppositum naturæ humanæ, hic habens naturam humanam. Atqui hoc suppositum habens naturam humanam, non est nisi ipsa persona Verbi, verus et naturalis Filius Dei. Ergo Christus, etiam ut hic homo est, credi debet verus et naturalis Filius Dei. Porro *minor* ex thesi antecedenti habetur, et *maior* apparet. Ipsum enim pronomen demonstrativum *hic* designat hunc subsistentem in humana natura, unum in se et distinctum ab omnibus aliis hominibus, seu designat ipsam hypostasim et personam, quæ habet naturam humanam. Non autem per illam formulam natura ipsa humana significatur esse ratio, *secundum* et *propter* quam prædicatum illi conveniat subiecto. Exinde intelligitur sensus, quo falsæ essent propositiones quædam, per se ambiguæ, cuiusmodi est: *Christus, quatenus homo, in quantum homo, secundum humanitatem, est Filius Dei naturalis* (2).

Ex prima sequitur etiam altera pars, hunc hominem Christum dici non posse Filium Dei *adoptivum*. Nam *a)* si hic homo Christus est *naturalis* Filius Dei, implicat quod eadem persona dicatur Filius Dei *adoptivus*. Etenim *b)* nomen *fili*i est nomen personæ non naturæ. Licet enim naturæ communicatio sit *ratio* generationis, tamen *qui* generatur est suppositum sive persona. Atqui in Christo unica est persona

(1) Iam antea PP. Damasus hunc errorem prædamnaverat, in ep. ad Paulinum antioch. scribens: *Anathematizamus eos, qui duos esse filios affirmant, unum ante secula et alium post assumptionem carnis a Maria*. V. Conc. Francof. apud Denzinger, n. 150, 253, 254.

(2) Secundum formulam scholasticam, propositio: *Christus, ut homo, est Filius Dei naturalis*, vera est in sensu *specificativo* (i. e. Christus, qui est homo): falsa est in sensu *reduplicativo formali* (i. e. Christus, quatenus vel quia homo est). Franzelin, th. xxxviii.

caque divina, quæ est Filius Dei naturalis. Ergo in Christo unicus est Filius, isque Filius Dei naturalis. Econtra qui contendit, Christum hominem non esse Filium Dei naturalem, sed tantum adoptivum, is necessario introducit in Christo duos filios, unum naturalem, qui est Deus, alium adoptivum, qui est homo. Idem c) ordine inverso sequitur etiam *ex natura adoptionis*. Adoptio supponit personam adoptandam esse *extraneam*. Itaque si Christus homo est Filius Dei adoptatus non naturalis, iam Christus homo est *alius* ab eo Christo Deo, qui est Filius Dei naturalis; et ita adhuc tollitur unitas subiecti sive personæ in Christo.

555. Verum ratio, qua hic homo Iesus est Filius Dei naturalis, non est alia, quam quod persona est ab æterno genita a Patre Deo communicatione divinæ suæ naturæ, quæ vere est natura huius hominis. Per naturam assumptam naturalis Filius Dei est homo; et per naturam divinam æterna *generatione* a Deo Patre communicatam huic personæ, quæ est homo Christus, hic homo est naturalis Filius Dei. Præter *generationem* æternam alias excogitare rationes, uti sanctificationem humanæ naturæ, propter quas hic homo Christus dici debeat Filius Dei naturalis, res est plena periculi. Ipsa *unio hypostatica* humanæ naturæ ad personam Verbi non est ratio, cur hic homo est Filius Dei naturalis, sed verius ratio est, qua Filius Dei naturalis, a Patre genitus, vere est homo (1).

SCHOLIA.

556. *An Christus simul dici possit Filius Dei naturalis et adoptivus*. Negative omnino respondent Theologi cum S. Thoma; quia vere implicat quod Filius naturalis sit eiusdem Patris filius adoptivus. Adoptio enim in suo conceptu includit personam adoptatam esse per se alienam et extraneam. Imo hæc ratio vetare videtur, Christum Filium adoptionis dici posse, etiam si addatur limitatio illa in quantum homo (2).

557. *Utrum Christus dici possit creatus et creatura*. Vox *creatura* et *creatum* accipi potest dupliciter: 1° pro eo, quod *simpliciter* est productum ex nihilo; 2° pro eo, quod cœpit esse non simpliciter, sed *secundum aliquid*. Priore sensu creatura et creata dici potest

(1) Franzelin, th. xxxviii, ii, iii, 2.º

(2) S. Thomas, p. iii, q. 23, a. 4; Cfr. ibid., q. 32, a. 3.

natura Christi humana, non Christus, nisi saltem addatur restrictio: *quatenus homo est* (1). Altero sensu poterit ipse Christus dici *factus* et *creatus*, nam Christus, qua talis, non erat ante incarnationem. In Scripturis tamen nunquam Christus dicitur creatus, imo nec factus *simpliciter*, quamvis dicatur *factus* seu *generatus* ex semine David, ex muliere (2).

558. *Utrum Christus appellari possit servus*. Sensu strictiore, quatenus servus opponitur *filio*, Christus *non est servus*. Sensu vero latiore, quo servus esse posset etiam filius, qui patris voluntati obsequitur et obedit, hoc sensu Christus dici potest *servus Dei Patris*. Attamen iuxta loquendi rationem N. T., in quo Christus nunquam dicitur servus, huiusmodi locutio sine explicatione non est adhibenda.

559. *Utrum Christus dici possit prædestinatus*. « Prædestinatio, ait S. Thomas, proprie accepta est quædam divina præordinatio ab æterno de iis, quæ per gratiam Dei sunt fienda in tempore. » Sic itaque dici potest ab æterno Christus prædestinatus, sicuti dici potest in tempore factus. Atqui Christus in tempore factus dicitur non quatenus directe spectatur eius persona, quæ est æterna, sed quatenus spectatur ipsum opus incarnationis, quod factum est in tempore. Ergo Christus hoc sensu tantum dicitur prædestinatus, scilicet quatenus prædestinatum est, uti dici solet, opus incarnationis in complexu, ut homo esset Deus et Deus esset homo, simulque quatenus ipsi humanæ naturæ prædestinata est gratia unionis et humana natura prædestinata est ad unionem cum Verbo (3). Ita persona divina non est ipsa obiectum prædestinationis, attamen « prædestinatio, ait S. Thomas, potest attribui personæ Christi, secundum quod subsistit in humana natura, licet non attribuatur ei secundum quod subsistit in divina » (4).

560. *Utrum unionem Verbi Incarnati aliqua merita præcesserint*. Respondet S. Thomas, quod nulla ipsius Christi merita potuerunt præcedere unionem. Non enim Christus ante fuit purus homo, ut postea per meritum bonæ vitæ obtinuerit esse Filius Dei; sed a principio suæ conceptionis ille homo vere fuit Filius Dei, utpote non habens

(1) Hæc restrictio non valet, ut sit vera ista propositio: *Christus ut homo filius adoptivus est*; valet econtra ut vera sit altera: *Christus ut homo creatura est*. Ratio est, quia *creatura* respicit personam et etiam naturam, at filiatio solam personam. S. Thomas, III, 23, 4.

(2) S. Th., III, 16, 8.

(3) S. Thomas, p. III, q. 24, a. 1.

(4) S. Th., lect. 3 in ep. ad Rom. 1.

aliam hypostasim quam Filii Dei. Sed neque opera alterius cuiuscumque hominis potuerunt esse meritoria huius unionis ex condigno. Nam hæc unio transcendit omnem divinam beatorum unionem, quæ proprie est obiectum humani meriti, præterea est principium omnis meriti, quod cadere nequit sub merito; tertio est reformativa totius humanæ naturæ, bonum adeo universale, quod causari nequit a bono alicuius puri hominis singularis. Ex congruo tamen meruerunt sancti Patres incarnationem desiderando et petendo. B. Virgo autem dicitur meruisse portare Dominum omnium, quia ex gratia sibi data meruit illum puritatis et sanctitatis gradum, ut congrue posset esse Mater Dei. *Sum th.*, III, q. II, a. 11, cfr. art. 10, 12, et q. VI, art. 6.

THESIS V.

Duæ sunt post unionem in Christo naturæ integræ, distinctæ, inconfusæ et impermixtæ.

561. DECLARATIO. — Thesis est contra monophysitas, qui contendunt, naturam divinam et humanam in Christo propter unionem coaluisse in unam. Ponimus itaque, in Christo *duas* esse *naturas* et addimus, eas post unionem permansisse *integras, distinctas, inconfusas* et *impermixtas*, ut omnes excludamus modos, quibus hæretici explicabant coniunctionem duarum naturarum in unam. Excludimus scilicet tum duarum naturarum *commixtionem* aut *compositionem* in unam, tum *conversionem* sive unius in alteram sive utriusque in tertiam.

Doctrinam hanc, iam de fide ex symbolo Nicæno, clarioribus verbis enuntiavit Conc. Chalcedonense, hoc modo: « Docemus... unum eundemque Christum... in duabus naturis inconfuse, incommutabiliter, indivise, inseparabiliter agnoscendum, nusquam sublata differentia naturarum propter unionem, sed imo salva proprietate utriusque naturæ, et utrâque in unam personam atque hypostasim concurrente » (1). Per illud adverbium *inconfuse* et incisum *nusquam sublata differentia naturarum* excluditur commixtio et compositio; per adverbium *incommutabiliter* et incisum *salva proprietate utriusque naturæ*, quævis transmutatio removetur.

(1) Conc. Chalced. Act. 5^a. Cfr. Leonis M. *ep. ad Flavianum* in hoc ipso conc. approbata.

562. DEMONSTRATIO. — Ea fit tum ex superius probatis, tum ex directis declarationibus Ss. Patrum.

I. Superius 1° demonstravimus contra Arianos, Iesum Christum esse verum Deum, itemque contra Docetas unum eundemque esse verum hominem. Atqui nemo verus est Deus, nisi veram et integram et inconfusam habeat divinam naturam: nemo verus est homo, nisi veram et perfectam et inconfusam habeat naturam humanam. Ergo unus idemque Iesus Christus utramque veram, perfectam et distinctam possidet naturam, divinam et humanam. Huc ideo revocari possent omnia ea *Scripturarum* et *Patrum* testimonia, quibus divinitatem Christi et veritatem humanæ eius naturæ probavimus.

Item 2° demonstravimus contra Nestorium, unionem duarum naturarum in Christo præcise fuisse *hypostaticam*, seu naturam humanam unitam fuisse in ipsa hypostasi atque persona Verbi. Porro exinde fit, quod substantialis unio humanæ naturæ non est facta *immediate* cum divina natura, quatenus natura est, sed facta est immediate cum secunda persona divina, quatenus persona est ab aliis distincta, et per hanc, *mediate* tantum, etiam cum natura divina. Iam inde sic argumentamur: Ut duæ Christi naturæ confunderentur aut commutarentur in unam, debuissent aliquo modo inter se *immediate* uniri. Atqui ex superius demonstratis duæ naturæ in Christo non iam *immediate* inter se coaluerunt, sed tantum *mediate* coniunctæ sunt, quatenus utraque natura subsistit in eadem Verbi hypostasi. Ergo duæ naturæ in Christo non ita unitæ sunt, ut confunderentur aut quovis modo commutarentur in unam.

II. Directe veritatem hanc confirmant et declarant Patres. 1° Iam diu ante exortam hæresim eutychianam, Ambrosius monebat esse servandam distinctionem hisce verbis: *Servemus distinctionem divinitatis et carnis. Unus in utraque loquitur Dei Filius, quia in eodem utraque natura est.... Quasi (ut) Deus loquitur quæ sunt divina, quia Verbum est; quasi (ut) homo dicit quæ sunt humana, quia in mea substantia (humana) loquebatur* (1). Et clarius adhuc Augustinus aiebat, quod in illa susceptione humanitatis facta a Verbo *nec divinitas quippe in creaturam mutata est, ut desisteret esse divinitas; nec creatura in divinitatem, ut desisteret esse creatura* (2).

(1) S. Amb. *De Fide* l. II, c. 9, n. 77. Hoc testimonium citatur in conc. Ephesino et Chalcedonensi, uti apud Baluzium in *Collectione concil.* et Labbeum tom. IV. Concil. p. 829.

(2) S. Aug. l. I, *De Trin.* c. 7, n. 14.

Deinde 2° post enatam hæresim illam, duarum naturarum distinctionem strenue defenderunt Leo M. in ep. 24 ad Flavianum et alibi, S. Petrus Chrysologus ep. ad Eutychem, S. Fulgentius, S. Gregorius M., S. Ioannes Damascenus, qui omnes pluribus rationibus theologicis dogma catholicum declarant. Inter eas potissima est hæc, quam affert Damascenus: *Si natura ex diversis naturis composita est, neutri earum consubstantialis est. Nam unaquæque suam tantum habet definitionem, composita vero aliam definitionem habet compositam. Impossibile autem est ea, quæ diversa sunt et diversam definitionem capiunt, eiusdem esse substantiæ. Igitur si Christi est natura, quomodo consubstantialis erit Patri et Matri? Ille enim Deus est, hæc homo, Dei autem et hominis non una est natura* (1). Quæ ratio sicut compositionem, ita etiam commixtionem excludit. Quod vero divinitas commutata fuerit in humanitatem, vel vicissim humanitas a divinitate fuerit absorpta, aut quod utraque perierit et mutaretur in tertiam, hæc omnia sunt adhuc manifestius absurda, prouti passim monophysitis Patres obiectant (2). Etenim, quin plura dicamus, hæc conversio vel unius naturæ vel utriusque in alteram infinitæ perfectioni immutabilitati divinæ naturæ plane repugnat. Econtra iuxta unionem, sensu catholico intellectam, nullam Verbum subiit mutationem; sed tota mutatio fuit ex parte humanitatis (3).

Verum 3° memorari debet præ aliis illa difficultas, quæ desumitur ex eo, quod Christus unus dicatur, sicut unus est homo ex carne et anima; quæ porro unitas est naturæ. Responsio facilis est, comparisonem valere ubi similitudo viget, non ultra. Similitudo autem viget præsertim in eo, quod unio in homine est *substantialis* et etiam *personalis* unde resultat una persona subsistens in carne et anima; sed in homine præterea unio, prius quam personalis, est etiam *naturalis*, quatenus anima et corpus concurrunt invicem, ut naturæ incompletæ et partes essentielles, in unam componendam naturam humanam. In hoc autem maxima est dissimilitudo, quia humanitas et divinitas sunt duæ naturæ integræ et perfectæ, quæ non possunt, ut partes, coniungi ad unius naturæ compositionem (4). Cui dissimilitudini altera conne-

(1) L. *De duabus volunt.* n. 8.

(2) Cfr. Petav. *De Incarn.* l. III, c. 5 et seq. Cfr. Ferrandus Diaconus apud Iungman, *De Incarn.* n. 176.

(3) Res est sane incomprehensibilis, attamen aliquo modo illustratur ex infinitate, qua pollet tum divina natura, tum vis hypostatica Verbi. Vide superius.

(4) S. Thomas, III, 2, 1 ad 2.

ctitur, quod in homine persona non est tantum anima, in qua corpus subsistat, sed est ex utroque elemento composita. Econtra in Christo persona est unice Verbum, simplicissima omnino, in qua natura humana subsistit, facta eius propria. Si tamen aliquando Christus *compositus*, vel *composita* persona Christi vocatur, hoc est nullo alio sensu, quam quia duas complectitur naturas. Scilicet: persona Christi seu Verbi incarnati *in se ipsa* est una et simplex omnino, sed in ea *ratio* et pene dixerim *functio* personæ seu hypostasis est duplex, quatenus una eademque Verbi persona munere personæ fungitur tum pro divina, tum pro humana natura. Nam quæ prius erat persona tantum divinæ naturæ, eadem, ex quo in proprium esse hypostaticum humanitatem traxit, absque sui mutatione inceptit esse persona simul etiam naturæ humanæ (1).

COROLLARIUM.

Duplex est in Christo operandi vis et operatio, divina scilicet et humana, indivise et inconfuse.

563. Hæc est veritas *fidei* contra monothelitas definita in Conc. gener. VI, Constantinopolitano III, hisce verbis: *Duas naturales voluntates in eo* (I. Christo) *et duas naturales operationes indivise, inconvertibiliter, inseparabiliter, inconfuse secundum ss. patrum doctrinam adæque prædicamus.*

Ad *explicationem* aliquam propositionis, distinguere debent *principium quod* et *principium quo* operationis. Principium *quo* Christus vult et operatur, *duplex* est; unum est ipsa natura divina, quam Christus unam eandemque numero habet cum Patre et Spiritu Sancto et per quam ipse Christus vult et operatur divinitus; aliud principium est ipsa natura humana, quam persona incarnata sibi propriam fecit et per quam ipsa divina persona incarnati Verbi potest operari et operatur et patitur formaliter, ut homo est. Principium autem *quod* vult et operatur, tam secundum divinam quam secundum humanam naturam, est *una* hypostasis seu divina persona Verbi. Itaque Deus-Verbum, ipse subsistens in divina natura, operabatur et operatur *humanitus*, non quidem per divinam, sed per alteram suam humanam naturam; et vicissim *hic* homo Iesus exstans in humana natura operatur *divi-*

(1) S. THOMAS III, II, 4.

nitus, in unitate cum Patre et Spiritu Sancto, non sane per humanam naturam, sed per alteram suam naturam divinam, qua Christus unum est cum Patre et Spiritu Sancto. Unde intelligitur in Iesu Christo sicut naturas binas, ita et binas operationes manere *inconfusas* et *distinctas*; uniri tamen *substantialiter*, non in una componenda operatione divino-humana, sed in una hypostasi divina Verbi, quod et Deus est et homo. Videlicet sunt duæ operationes *inconfusæ*, quia una est divina, altera humana; sunt tamen *indivisæ* et inseparabiles, quia ambæ sunt operationes unius personæ, licet secundum aliam et aliam naturam: *Duæ* sunt operationes divina et humana: sed *unus* est Operator Deus.

Iam veritatem ita explicatam esse corollarium theseos superioris de duplici natura, patet 1° ex ipsa notione *naturæ*, quæ aliud non est quam *operationis principium*. Duplex est in Christo natura; ergo duplex erit etiam vis operandi, duplex vis intelligendi et volendi, duplex intellectio et volitio, duplex operatio. Eadem erat 2° argumentatio Patrum, qui passim cum Damasceno inculcant: *Natura nulla est operationis expers*, et inde concludunt: *Cum duæ in Christo naturæ sint, duas quoque in eo* (Christo) *actiones dicere necesse est* (1). Hinc 3° asserenda est duplex operatio, aiebant Patres, ne ipsa denegetur qualitas naturarum. Ita Sophronius in ep. synodica ad Sergium: *Utramque naturalem confitemur operationem, ne naturas, quæ inconfuse unitæ sunt, confundamus: siquidem ex operationibus iisque solis, secundum harum rerum peritos, naturæ noscuntur, et essentialium differentiam ex differentia operationum semper est comprehendere*. Et revera, si recolamus probationes, quibus demonstravimus, Christum tum esse verum Deum, tum verum hominem; apparebit eas potissimum deductas fuisse ex operationibus tum divinis, tum humanis. Natura enim nonnisi operationibus manifesta fit. Illud itaque 4° ex Patribus colligitur principium ad dogmatis explicationem et defensionem gravissimum: *Numerus operationum et voluntatum non sequitur numerum personarum, sed naturarum*.

Verum operationes, quas Christus, ut Verbum Incarnatum, peragit, licet naturâ distinguantur; tamen in una persona ita coniunguntur, ut sive sint per humanam naturam, sive sint per divinam peractæ cum aliqua subministratione humanitatis, omnes *theandricæ* seu *deiviriles* nominentur. Ratio est quia *actiones sunt suppositorum*, et supposi-

(1) Damasc. *De fide Orthod.* l. III, c. 13, 15.

tum est subiectum omnium attributionum. Hinc Operator quacumque operatione, sive divina sive humana, semper est unus idemque Deus Verbum (1).

CAPUT IV.

DE UNIONIS HYPOSTATICÆ CONSECTARIIS.

564. Ut Christum melius cognoscamus et de eo recte sentiamus et loquamur, oportet ut ea nunc prosequamur, quæ ex vindicata hactenus unionem hypostatica, tanquam *consectaria* fluunt. Ea ad sex capita reduci possunt, quæ sunt: *communicatio idiomatum* divinorum ut humanorum in Christo; *sanctitas* in Eius anima; *scientia* in humana mente, *rectitudo* et *potentia* in humana voluntate Eiusdem; *adoratio* sacrosanctæ humanitatis et *cultus* SS. Cordis Iesu. De singulis pauca, distinctis paragraphis.

I.

De idiomatum communicatione.

565. *Quid sit.* Communicatio (ἀντίθεσις) idiomatum in Christo est proprietatum seu attributorum divinorum et humanorum commutatio et mutua prædicatio, ratione identitatis personæ, quæ simul Deus est et homo. In eo consistit, ut de *Deo Verbo* prædicentur omnia, quæ vera sunt de hoc *homine* Iesu Christo; et vicissim de hoc *homine* omnia prædicentur, quæ vera sunt de *Deo Verbo*. Vi huius commutationis, cum loquimur de Christo, dicimus: *Deus est homo, Deus est natus ex Maria Virgine*; et vicissim: *hic homo est Deus, hic natus ex*

(1) Eæ actiones divinæ, quas Verbum operatur mere ut Deus unus cum Patre et Spiritu Sancto, sine ulla subministratione humanitatis assumptæ, uti est conservatio mundi, non dicuntur *deiviriles*. Eas enim non operatur Verbum, quatenus incarnatum. Est econtra *deivirilis* tum operatio per se humana, uti ex. g. deambulatio et prædicatio, quia operans semper est Verbum, tum etiam operatio per se divina, ut ea, quæ Christus puellam manu apprehendens suscitavit. Quæ operatio divinitatis cum subministratione humanitatis revera est duplex, i. e. alia *divina* in humanitate, et alia *humana* peracta a persona Verbi, coordinata ad divinam.

Maria erat antequam Abraham fieret; simulque: Christus est Deus et homo, Filius Dei et filius Mariæ.

566. *Factum huius permutationis dari, evidens est ex divinis Literis et Patribus, neque indiget probatione. Sic dicitur Dominus gloriae crucifixus (1), et Auctor vitæ interfectus (2) et Christus se ipsum in terris degentem dicit Filium hominis, qui est in cælo (3). Sic Patres maxime solebant hæresi convincere Nestorianos, quod nollent dicere, Deum filium Mariæ, Deum passum, Deum mortuum.*

567. *Radix seu ratio huius permutationis debet contineri et continetur in re ipsa, et est ipsa unitas hypostaseos. Quæ ratio ut rite intelligatur, illud præ oculis habeatur, quod utraque natura, divina et humana, et utriusque naturæ attributa sunt propria unius personæ, sive ea nominetur Deus ex natura divina, sive ex natura humana nominetur homo. Id porro verum est de Christo in ordine obiectivo rei; ergo etiam in ordine prædicationis ita, ut liceat propria Dei Verbi affirmare de Christo homine et propria Christi hominis prædicare de Deo Verbo (4).*

568. *Lex tamen illa servetur: hanc proprietatum permutationem dari in concreto, non tamen in abstracto. Prædicatio in concreto est quæ fit in recto de ipsa persona, dum prædicatio in abstracto est quæ fit in recto de ipsa natura.*

Nomina concreta tum in subiecto tum in prædicato indicant personam, quæ unica est. Hinc persona accepta in subiecto secundum unam naturam (hic homo) est una eademque persona accepta in prædicato secundum alteram naturam (est Deus). Unde identitas subiecti cum prædicato enunciari debet: hic homo est Deus, et vicissim hic Deus est homo, ita ut sensus sit: hæc persona, habens hanc naturam humanam, est ipsa persona habens et divinam naturam; et vicissim: hæc persona, habens naturam divinam, est ipsa habens et humanam.

Non autem in abstracto potest dici: hæc humanitas est divinitas, vel hæc humanitas est immensa, aut vicissim: divinitas est passa; nec æquivalenter: Deus, quatenus Deus, est passus. Ratio est quia nomina abstracta indicant semper naturam. Naturæ autem in Christo duæ sunt, et licet in una Verbi persona, manent tamen distinctæ et

(1) I. Cor. II, 8.

(2) Act. III, 15.

(3) Io. III, 13.

(4) Franzelin, th. xxxvii.



diversæ, unde nullo modo identitas inter utramque enunciari potest. Insuper, quia non est identitas inter personam divinam et naturam humanam abstracte spectatam, ideo nec dici posset: *Deus Verbum est humanitas*, sicut nec: *Christus homo est humanitas*; sed est habens humanitatem (1). Quia Deus est incarnatus non sub formali ratione naturæ, sed solum sub formali ratione secundæ personæ, hinc per se falsæ essent locutiones istæ: *Divinitas est homo* et *homo est divinitas* (2).

569. *Corollarium* hinc sequitur: *reiciendam esse communicationem idiomatum traditam ab ubiquistis*, qui affirmabant omnia attributa divina fieri attributa humanæ naturæ ita, ut humanitas facta sit infinita, immensa et consequenter ubique præsens.

II.

De sanctitate humanitatis Christi.

570. Inter summas prærogativas, quæ in Christi humanitatem propter unionem hypostaticam redundarunt, potissima est *sanctitas*.

Porro certum est, Christum tum quatenus significat totum compositum theandricum, tum etiam quatenus est homo, a primo momento sui conceptus, sanctum esse. Christus enim, prout est Deus-homo, ob inclusam deitatem est ipsa substantialis sanctitas; et prout homo, *talis decebat, ut nobis esset Pontifex sanctus, innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus* (Heb. VII, 26). — Verum ulterius quæritur: qua sanctitate Christus, ut homo, sanctus sit. Respondent communiter Theologi cum Doctore Angelico: ipsam Christi humanitatem et sanctam esse substantialiter ipsa sanctitate increata Verbi; et sanctam præterea esse sanctitate accidentali plenissima, quæ est per gratiam habitualem.

(1) Nomina, quæ significant partes naturæ humanæ, licet videantur concreta, semper tamen, ubi de Christo sermo est, significant directe per modum abstractorum naturam non hypostasim. Unde, neque in triduo mortis, dici poterat: *Verbum est anima humana, Verbum est corpus humanum*, licet tum Verbum manserit unitum corpori et animæ separatis. Nec dici poterat: *hoc corpus est Deus: hæc anima Deus est*.

(2) Bene dicitur: *Deus est passus*, sed non item: *Deus non est passus*, nisi addas restrictionem: *secundum divinitatem*. Ratio est quia amplitudo propositionum negantium est maior. — Quando enunciat unio faciendæ bene dicitur: *Verbum factum est homo*, non sic autem: *Homo factus est Deus*, nisi exponatur hoc sensu: *factum est ut homo fieret Deus*. Item exactissima haud esset propositio: *Christus factus est homo*. Rationes ex supra declaratis patent.

1° Primum probatur *a)* ex notione sanctitatis. Sanctitas etiam in meris creaturis revocatur ad quandam coniunctionem cum Deo sanctitate essentiali. At vero, dum in meris creaturis hæc coniunctio est tantum accidentalis, seu per aliquam supernaturalem qualitatem inhærentem, qua ipsi divinæ naturæ assimilantur; econtra ea coniunctio in homine Christo est omnino substantialis. Pro diversa igitur cum Deo coniunctione, creaturæ sanctæ erunt accidentaliter, humanitas Christi sancta est substantialiter ipsa Dei sanctitate: non ita quidem, ut humana natura sit ipsa sanctitas divina, sed ita, ut habeat divinam ipsam sanctitatem essentialem, distinctam quidem a se ipsa, attamen ut aliquid intime suum. — Idem confirmatur *b)* ex effectibus ipsius sanctitatis. Sanctitas enim reddit subiectum amabile Deo, mundum a culpa, dispositum ad merendum et ad gloriam. Atqui ipsa unio hypostatica, per se et necessario, hæc tria in sacrosancta humanitate producit, vel exigit. Ergo ex ipsa unione hypostatica, facta etiam præcisione a gratia habituali, humanitas Christi sancta iam est, sanctitate scilicet essentiali ipsius Verbi. Quod revera necesse sit, ea tria consequi in humanitate ex eius unione cum Verbo, evidens est: nam illa unio præcise per se iam est maximum supernaturale donum, effectus quidem vel obiectum divinæ dilectionis erga humanitatem assumptam; itemque tale est donum, ut nullam secum admittat peccati maculam in natura unita, et præterea in ea inducat ius ad visionem et fruitionem beatificam et consequenter exigit connaturalem totius substantiæ omniumque facultatum elevationem ad operationem ipsi vitæ beatæ respondentem. Porro hæc hominis Christi sanctificatio substantialis *c)* *unctio* sæpe in Scripturis et a Patribus vocatur, eaque per *divinitatem* explicatur. Ad illud Psalmi et Apostoli: *unxit te Deus*, alludens Damascenus scribit: *Ipse se ipsum unxit, ungens quidem ut Deus corpus* (humanam naturam) *divinitate sua, unctus autem ut homo...; est vero divinitas unctio humanitatis* (1).

2° Verum humanitas Christi sancta præterea est sanctitate accidentali, quæ est per gratiam habitualem et multiplicia dona ei nexa (2). Ratio vero hoc asserendi non est, ut humanitas simpliciter sanctifica-

(1) Damascenus, *De Fid. Orth.* l. III, c. 3 alludens ad *Heb.* I, 9 et *Ps.* xlv, 8; Gregor. naz. *orat.* 36. Humanitas Christi sicut sancta sanctitate Verbi, ita Verbi divinitate *divina* et *deificata* dici potest, quia horum effectuum et denominationum capax est; non autem ea humanitas dici potest *æterna*, *immensa*, etc., æternitate, immensitate Verbi, quia horum effectuum et denominationum est finitate sua incapax.

(2) Cfr. S. Thomas, III, 7, 1, et in h. l. Suarez et Toletus.

retur, nam ea iam sancta est sanctitate substantiali Verbi. Sed rationes fuerunt aliæ, scilicet: a) ut Christus homo sanctus esset etiam hac altera sanctitate, quæ est alterius speciei et est sanctitas naturæ humanæ quasi propria. b) Ut per *intrinsicam* et *formalem* deiformitatem humana Christi natura elevaretur ad eam Dei visionem et fruitionem, quæ in homine Christo ex ipsa unione hypostatica exigitur. *Intrinseca* et *formalis* elevatio, quæ in creaturis rationalibus est per gratiam sanctificantem et dona adnexa, ea nequit in Christo homine esse per ipsum Verbum. Deus enim nullo modo est nec esse potest forma alicuius creaturæ, nec ideo forma sanctificans humanitatem *eidem inhærendo*, ut eius sanctitas *formalis* (1). c) Ut Christus dona illa haberet, quæ, ceu Caput, in nos tanquam membra volebat derivare. Hinc d) Christus, sane ut homo, sicut dicitur unctus divinitate, sic, hac unctione præsupposita, dicitur etiam in Scripturis et a Patribus ungi *Spiritu Sancto* et expresse secundum ea dona et modum, quo nos ipsi ungi dicimur. Clare in hanc sententiam Cyrillus: *Cum secundum naturam sanctus sit ut Deus, sanctificatus est nobiscum quatenus homo, ipse proprio Spiritu suum ipsius templum perungens* (2). Quæ doctrina expressa est ex Scripturis, ubi dicitur: *requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiæ et intellectus*; quæ Isaïæ verba ipse Christus ad se retulit (3).

Porro cum gratia simul erant in anima Christi omnes *habitus infusi omniaque dona*, quæ gratiam ipsam consequuntur, exceptis tantum iis, quæ ei propter unionem hypostaticam summamque eius perfectionem inesse non poterant, uti essent *fides*, *spes* theologica, *pœnitentia* de peccatis commissis, *continentia* (4). Gratia quoque actualis, tum excitans tum adiuvans, necessaria in Christo fuisse videtur ad supernaturales actus efficiendos (5).

Advertendum est etiam, *causam* gratiæ in Christo non fuisse merita, sed ipsam naturæ a Filio Dei assumptæ dignitatem, quæ gratiam exigit,

(1) S. Th. III, 7, 2.

(2) *Dial. de Trin.* VI.

(3) Is. XI, 2; Luc. IV, 18.

(4) S. Thom. p. 3, q. 7, a. 1 et seq.

(5) "Necessitas huius gratiæ est ex eo, quod totus ordo horum supernaturalium actuum est supra naturalem capacitatem animæ humanæ; ergo eodem modo est supra capacitatem naturalem animæ Christi etiam unitæ, quia unio non immutat capacitatem naturalem, neque per se ipsam formaliter elevat potentias, nec confert illis supernaturalia obiecta." Suarez, in *S. Th.* III, 7, 1. Disp. 18, sect. 4.

tanquam ornatum huic suæ infinitæ elevationi connaturalem (1). Deinde eiusdem gratiæ *perfectio* est summa, seu tota plenitudo gratiæ, quæ secundum sapiens Dei consilium in præsentī ordine conferri potest, licet non sit ontologice infinita, quatenus est gratia creata (2). Ea demum gratia in sua tota plenitudine collata est *ab initio Incarnationis*; est enim gratia connaturalis et perfectio debita, ratione ipsius unionis hypostaticæ.

III.

De scientia in humano Christi intellectu.

571. *Triplex generatim scientia* in creaturis distingui solet, nimirum scientia *beata*, quæ in clara Dei visione consistit; scientia propria *Angelorum* infusa, quâ, per species a Deo infusas, res et veritates in seipsis cognoscuntur; scientia *acquisita*, quæ naturali exercitio facultatum naturalium acquiritur. Porro Christus, ut Deus est, habet imprimis scientiam propriam Verbi seu Dei ipsius, scientiam quidem unam eandemque Patris et Sp. Sancti. Sed præterea Christus, ut homo, habuit in suo humano intellectu, et quidem excellentissima ratione, eam triplicem scientiam creatam.

1° Scientia *beata* ob unionem hypostaticam humano Christi intellectui connaturalis erat, eaque perfectissimo gradu. Si enim anima Christi privata fuisset visione Dei, illumque tantum per speculum et in enigmate esset contemplata, iam teste Paulo, fuisset peregrina et exul a Domino, id quod asseri nequit de anima, quæ per unionem hypostaticam Deo ita propinquius coniungebatur. Imo, quoniam ea erat Deo præ ceteris creaturis maxime propinqua, ideo etiam præ omnibus beatorum spiritibus perfectissima visione Dei fruebatur. Qua visione cognoscebat in Verbo, præter divinam essentiam, omnia quæ sunt, fuerunt et erunt itemque omnia, quæ sunt in potentiis omnium creaturarum, licet nun-

(1) Christus meruit sibi gloriam corporis, exaltationem nominis aliaque ei data post passionem.

(2) Hæc plenitudo gratiæ, propria Christi, attenditur *ex parte ipsius gratiæ*; e contra plenitudo, quæ fuit etiam in B. Virgine et aliis, attenditur *ex parte habentis gratiam*, seu est relativa ad conditionem subiecti. Gratiam Christi etiam quodam sensu *infinitam* dici posse, præclare exponit angelicus Doctor in Comp. theol. c. 215. Rem quidem ostendit ex triplice parte, nimirum: recipientis, ipsius doni recepti et causæ. Franzelin th. xli, n. 3; S. Thomas, iii, vii, 9, 10, 11.

quam ad actum reducenda (1). Ratio est, quia Christus, etiam ut homo, est omnium creaturarum Dominus, Dei et hominum Mediator, hominum et Angelorum Iudex. Qua talis autem, omnino oportebat, ut creaturas omnes et homines et Angelos omniaque ab illis facienda vel fieri possibilia apprimè cognosceret.

Ad perfectam tamen comprehensionem Dei neque anima Christi, utpote finita, pertingere potest, unde nec ea omnia cognoscit possibilia, quæ solus Deus facere potest; et rerum etiam quas cognoscit, nullam cognoscit tanta claritate, quanta Deus ipse (2).

Iam itaque ab exordio Incarnationis, ob beatificam visionem, Christus erat in statu *comprehensorum*. Sed sub alio respectu, quod anima eius manebat adhuc passibilis corpusque pariter passibile et mortale, Christus simul erat in statu *viatoris*. Quomodo uterque status coniungeretur, et cum summo gaudio visionis consisteret maxima animi *tristitia* et *desolatio*, id plene a nobis intelligi nequit, sicut nec plene intelligimus *unionem hypostaticam*. Id saltem divina dispensatione fieri potuit, eo vel magis, quod diversus erat respectus utriusque status et diversum obiectum tum *tristitiæ* tum *gaudii* (3).

2º Scientia infusa, *Angelorum* propria, in Christi anima præterea fuit, item ab ipsa conceptione. Scilicet anima Christi, a sua prima existentia, non modo vidit Deum et in Deo eadem visione beatifica cognovit cetera obiecta a Deo distincta; sed hæc eadem obiecta cognovit etiam in se ipsis alterâ scientiâ, quæ fuit per impressionem idearum seu per effectam a Deo assimilationem intentionalem, ut dicunt, ad ipsa obiecta cognoscenda. Est ea scientia, quam in Angelis Augustinus vocat *vespertinam*, eam distinguens ab altera *matutina*, quâ res videntur scientiâ beatâ in ipso Verbo. Porro scientia huiusmodi infusa propria Angelorum denegari nequit Christo, qui etiam ut homo est primogenitus omnis creaturæ, etiam Angelorum. Nec vero censeri debet matutinus modus cognoscendi perfectior excludere vel superfluum reddere alterum, cum longe sint diversæ speciei et ex diverso principio consequantur. Sicut itaque Verbum Dei species intelligibiles menti angelicæ in principio creationis rerum impressit; ita Verbum Dei animæ Christi sibi personaliter unitæ impressit species intelligibiles ad omnia,

(1) Quod I. Christus dicatur nescire diem iudicii, intellige eum nescire ad manifestandum.

(2) S. Thomas, III, q. 10.

(3) S. Thomas, III, 15, 5 ad 3.

ad quæ intellectus possibilis est in potentia. Ita cum D. Thoma sententia multo communior (1).

3° Scientia insuper acquisita, *hominum* propria, Christo adscribi debet, nisi humanas Christi facultates naturales plane inertes fuisse asserere velimus; id quod vel monothelismum vel docetismum saperet. Cum vero hæc scientia ab usu et exercitio facultatum pendeat, tum processu temporis crevisse merito dici potest. Hinc Iesus *proficiebat sapientia* etiam hoc sensu, quod plura ex iis, quæ iam noverat scientia tum *beata* tum *angelica*, incipiebat gradatim cognoscere *novo* modo, per scientiam acquisitam et propriam experientiam. Scientia autem hæc hominum propria communicari etiam a Deo potest, in sua tamen natura scientiæ humanæ et acquisitæ, unde dicitur *infusa per accidens*, ut distinguatur ab angelica, quæ est *infusa per se*. Iamvero sicut tali modo scientia humana Adæ et Salomoni divinitus communicata fuit; ita potiori iure etiam Christo; sed, ut postulat propria ratio ipsius scientiæ acquisitæ, paullatim secundum incrementum organorum corporis, a quibus eiusdem scientiæ usus dependet (2).

IV.

De rectitudine et potentia humanæ Christi voluntatis.

572. *Rectitudo* humanæ voluntatis *absoluta* consistit in eius constanti et irreprehensibili concordia ad voluntatem divinam, eaque ipsam absolutam impeccabilitatem continet. Huiusmodi plenissimam rectitudinem ex puris hominibus nemo, sive suis sive gratiæ viribus, attingere valet. Verum hæc absolutissima rectitudo in humana Christi voluntate adeo perfecte invenitur, ut in eo tum quivis actus tum quævis macula peccati omnino repugnet.

Et in primis repugnat in Christo quilibet *peccati actus* ex duplici ratione. Prima est, quia ipsa divina Verbi persona est principium *quod* in Christo operatur per naturam suam humanam, unde divina Verbi persona, seu ipse Deus, is esset, qui peccaret functionibus suæ humanæ naturæ et voluntatis, quo sane nihil absurdius. Altera ratio est, quia in Christo, qui est hypostasis ontologice una, directio Eiusdem actuum humanorum omnium pertinet ad Verbum secundum divinam suam na-

(1) S. Thomas, III, 9, 3; Franzelin, th. XLII.

(2) S. Th. III, 9, 4.

turam spectatum; ideoque, si Verbum aliquando suos humanos actus suamque humanam voluntatem non ordinaret et dirigeret ad normam recti, defectus redundaret in Verbum secundum ipsam divinam naturam spectatum, seu in Deum ipsum. Est autem absurdum ipsam rectitudinis normam et sanctitatem, quæ Deus est, a se ipsa deficere.

Repugnat deinde in Christo etiam *quævis peccati macula* ita, ut absolute fieri non potuerit quod natura quocumque peccato infecta assumeretur. Ratio est, quia assumptio naturæ rationalis in hypostasim divinam fieri non poterat, quin ea natura per ipsam sanctitatem substantialem divinæ hypostasis assumentis sanctificaretur et fieret obiectum divinæ complacentiæ in ordine ad visionem beatificam.

573. Quæstio inde exsurgit, quomodo cum hac hominis Christi impeccabilitate eius humana libertas concilietur. Quæstio non est *generalis*, cui respondere sufficiat, impotentiam peccandi ad perfectionem potius libertatis pertinere (1). Sed quæstio est *specialis* de quibusdam actibus, qui non per se sed ratione divini mandati ita boni videntur, ut omitti non potuerint sine peccato, et præcisius quæritur: quomodo in huiusmodi actibus, nominatim: quomodo in passione et morte subeunda Christi libertas conciliari possit cum absoluta Eius impeccabilitate? Nam ratione divini præcepti ea mors et illi actus videntur ita a Deo Patre imperati, ut eos ponere Christus debuisset ex obedientia proindeque nec eos omittere, nec alios pro illis ponere potuisset absque peccato.

Verum omissis aliis explicationibus, quas bene multas dare solent Theologi, hæc sane videtur satis probabilis, quæ ex D. Thoma, ni fallor, desumitur, ubi dicit « quod voluntas Christi, licet sit determinata ad bonum, non tamen est determinata ad hoc vel ad aliud bonum » (2). Explicatius autem ita res tota concipi potest: Deus antecederet ad quamcumque Christi hominis electionem vel acceptance, modo absoluto decrevit Incarnationem ad redimendum genus humanum per meritum et satisfactionem valoris infiniti. Ad hoc bonum cum incarnatione ipsa necessario connexum voluntas Christi absolute determinata erat. Sed relate ad *modum* redimendi et satisfaciendi Deus nullum Iesu Christo dedit stricti nominis præceptum redimendi vel per mortem crucis vel per alium modum, sed modum reliquit liberæ ele-

(1) Unde generatim de Christi voluntate dici debet, cum Augustino, quod *tanto magis erat libera, quanto magis non poterat servire peccato* (*De Præd. Sanct. c. v.*).

(2) III, 17, 2 ad 3.

ctioni voluntatis humanæ Christi ipsius, vel potius eidem suum beneplacitum de redemptione per passionem facienda ita proposuit, ut etiam alium redemptionis modum, qui Christo placuerit, Ipse acceptum haberet. Hinc voluntas Christi determinata absolute non erat ad hunc vel ad illum modum, sed libere eligere poterat. Quemcumque autem modum Christus elegisset, semper redemptionem suscepisset ex obedientia; neque enim ad obedientiam requiritur præceptum obligans sub peccato. Cum autem Deus Pater præciverit Christum electurum esse modum passionis et mortis; hinc eum ratum habuit et ita voluntas Patris quæ antecederet erat generica et conditionata ad futuram Christi electionem, deinde transiit in absolutam, et determinatam ad hoc, ut Christus nos redimeret *hoc modo*, quem ipse ex sua ardentissima caritate elegit (1).

574. In humana denique voluntate Christi consideratur etiam *potentia* operativa, quæ est vis exterius operandi aliqua actione transeunti. De ea tria ex D. Thoma adnotasse sufficiat (2).

a) Humana Christi voluntas non habuit omnipotentiam. Nam sicut natura Christi humana integra mansit et a divina plane distincta, ita distincta et integra mansit humanæ voluntatis potentia activa, in sua quidem propria virtute sive naturæ sive gratiæ, at simul omnino alia a potentia Divinitatis propria, seu ab omnipotentia, quæ solius Dei est et alteri omnino incommunicabilis.

b) Attamen sicut humana natura in Christo organum quoddam est Divinitatis, ita humana eius voluntas est quoddam ipsius divinæ omnipotentiae organum seu instrumentum; instrumentum quidem activum, liberum, potestatis sibi communicatæ conscium et inseparabiliter illi divinæ virtuti coniunctum, a qua movens movetur. Quando Christus leproso quærenti: *Domine si vis, potes me mundare*, respondet: *Volo, mundare*, et quando mortuo adolescenti dicit: *surge*, et quando similiter cæcos, surdos, infirmos alloquitur, tunc ipsa eius humana voluntas *potestative* imperat et miraculum producit, *instrumentaliter* tamen, seu non virtute sibi propria, sed derivata a Deo Verbo, principali agente. Porro hanc potentiam instrumentalem anima Christi habuit per modum habitus, quo uteretur prout volebat, ad omnes immutationes miraculosas faciendas ordinabiles ad incarnationis finem, qui est instaurare omnia sive quæ in cælis, sive quæ in terris sunt; eamque exercere poterat

(1) Franzelin th. XLIII, XLIV.

(2) Sum. th. III, q. 13.

sive in omnes creaturas (1), sive speciatim et potiori iure in proprium corpus (2).

c) Demum dici potest quod anima Christi etiam omnipotentiam habuerit non simpliciter, sed hoc restrictivo sensu, quod poterat implere quidquid absolute volebat implere. Ut sapiens autem volebat quasi per se implendum illud solum, quod facere poterat; volebat ut implendum divina virtute, quod sua non poterat. Cum autem Christus potuerit aliquid velle non absolute, sed limitate et sub conditione; tum hoc modo nil prohibet eum aliquid voluisse, quod non potuit (3). *

V.

De adoratione humanitatis Christi.

575. *De cultu generatim.* Cultus generatim est honor, qui alicui personæ vel obiecto defertur, propter excellentiam aliquam illi coniunctam. Id, cui defertur honor, dicitur *obiectum materiale*, illudque, si est aliquod compositum substantiale, spectari potest vel *totum* vel in aliqua sua *parte*. Porro in toto etiam partes uno eodemque honore coluntur, et cultus ipse, qui specialius ad partem dirigitur, adhuc spectat ad totum, ut si quis osculetur manum alicuius viri, is totam personam honorat (4). Excellentia autem, *propter quam* honor defertur,

(1) Id patet ex toto Evangelio. Io. xi, 43; Luc. iii, 14; Marc. v, 41; Math. viii, 26, etc.

(2) Christus, ut homo, dicit: *Ego pono animam meam* (i. e. vitam corporis), *ut iterum sumam eam*. Nemo tollit eam a me: sed ego pono eam a me ipso et potestatem habeo ponendi eam, et potestatem habeo iterum sumendi eam: hoc mandatum accepi a Patre meo. Ioan. x, 17, 18.

(3) Marc. vii, ubi dicitur, quod Christus domum ingressus *neminem voluit scire et non potuit latere*, scilicet limitate ad voluntatem humanam. Cfr. S. Th. iii, 13, 4 ad 3.

* Etiam de *carnis* prærogativis dicendum esset. Verum de externa eius forma hæc adnotasse sufficiat. 1° Veteres aliqui ex falsa Isaia cap. 53 interpretatione omnem carnis pulchritudinem Christo negaverunt, ut Clemens alex. (iii Strom.) et Tertullianus scribens quod ei *nec humanæ honestatis corpus fuit* (*De carne* Ch. c. 9). Sed 2° verius Iesus tam a turpitudine quam a molitie et lenociniis corporalis formæ alienus, veram tamen, virilem et dignitate plenam pulchritudinem præ se tulit, qua interior ipsa sanctitatis et divinitatis gratiosa maiestas etiam ex carne et ex vultus corporisque totius compositione et specie splenderet. Ita S. Hieronymus: "Fulgebat ipse, et maiestas divinitatis occultæ, quæ etiam in humana facie relucebat, ex primo ad se videntes trahere poterat aspectu." In Marc. c. xi, 9. Ita et Chrysostomus hom. 27 in Matth., ubi cum universa Traditione de Christo intelligit illud Psalmi (44, 2): *Speciosus forma præ filiis hominum*. Cfr. Petavius *De Incar.* l. X, c. v, n, 11, 12.

(4) S. Th. iii, 25, 1.

dicitur *motivum* seu *obiectum formale* cultus. Porro tam diversus est cultus, quam diversa est excellentia. Quin dicam de cultu *civili*, qui defertur ob excellentiam aliquam naturalem, cultus *sacer* seu religiosus est qui defertur propter excellentiam cœlestem et supernaturalem. Is est alius supremus et *latriæ* nuncupatus, qui exhibetur ob excellentiam divinam ac proin competit soli Deo; alius est subordinatus, qui tribuitur Sanctis ob excellentiam supernaturalem eis a Deo participatam; quæ si fuerit *communis* omnibus Sanctis, cultus vocatur *dulia*; si fuerit *singularis*, qua sanctissima Dei Mater eminet, cultus dicitur *hyperdulia*. Actus supremi cultus *adoratio*, actus cultus subordinati *veneratio* nuncupari solet (1).

Patet autem obiectum materiale debere *coniungi* aliquo modo cum motivo seu cum obiecto formali cultus. Iam si hæc coniunctio est intima seu talis, ut excellentia, ob quam cultus defertur, sit intrinseca ipsi personæ vel rei colendæ; tum cultus dicitur *absolutus*, quo scilicet obiectum directe et *in se* colitur. Si coniunctio est extrinseca et moralis tantum, uti imaginis cum archetypo, tum cultus est *relativus*. Ita veneramur signum crucis et imagines sive Dei sive Sanctorum, scilicet propter excellentiam relativam, seu propter relationem, quam habent ad excellentiam absolutam archetypi.

Verum si obiectum colendum fuerit aliquod suppositum substantialiter cōpositum, uti est persona humana et, aliquo sensu, etiam Christus duplicem habens naturam; in hoc casu coniunctio motivi cum obiecto, licet intrinseca, diversimode adhuc spectari debet. Licet enim excellentia afficiat totum suppositum, attamen id esse potest non formaliter propter omnes eius partes. Ita e. g. sapientia, ob quam colimus hominem aliquem, afficit totam personam, quæ ideo tota colenda est; at id non est propter corpus, sed propter animam, in qua immediate sapientia inest.

(1) In Deo duplex ratione distinguui potest excellentia propter quam cultus eidem deferri debet: altera propria et incommunicabilis quæ est excellentia *Creatoris* prouti Deus est prima origo et finis ultimus omnium; altera communicabilis per diversos gradus creaturis et est excellentia *dominii*, de qua analogice et per similitudinem participare possunt Angeli et homines, qui aliqua potestate vel præeminentia aliis creaturis præstant. Iamvero propter excellentiam primam debetur Deo cultus *latriæ*, propter excellentiam alteram domini debetur Ei cultus *dulie*, quæ vi vocis dicit *servitutem*. Sed quoniam prima excellentia est incommunicabilis et soli Deo propria, hinc etiam respectivus cultus *latriæ* soli Deo reservatur. Cum autem latria etiam obsequium plenæ servitutis Deo debitum eminenter contineat, hinc locus relictus est ut *dulia*, quamvis etiam et imprimis Deo debita, tamen quodammodo appropriaretur ad significandum cultum qui creaturis, Angelis scilicet, Sanctis et B. Virgini, exhibetur, quatenus aliqualiter participant de excellentia, qua Deus est Dominus Dominorum.

Tunc igitur fit, quod pars utique coli debeat directe et *in se* cultu absoluto, attamen non *propter se*, sed propter unionem cum toto supposito.

576. *De cultu speciatim Christi.* His præmissis, dicimus 1° *Christum, Deum hominem, colendum esse adoratione latreutica*, adoratione uni Deo exhibenda. Adorandus est Christus *Deus*, quia Deus est; adorandus est Christus *homo*, non quia homo, sed iterum quia hic homo est Deus. Hinc sancte statutum est, *ut omnes honorificent Filium*, sane incarnatum, de quo inibi sermo est, *sicut honorificant Patrem* (1); et Pater, cum iterum introducit primogenitum in orbem terræ, præcipit, *ut adorent eum omnes Angeli* (2), utique ea adoratione, de qua sermo est in Ps. xcvi, unde hæc verba Paulus allegat, scilicet uni Deo debita.

Hinc intelligimus 2°, obiectum adorandum *totale* esse non solum Verbum sed Verbum Incarnatum seu totum substantiale, quod habet tum divinam tum humanam naturam: proindeque *humanam* naturam cum singulis et omnibus suis componentibus esse obiectum *partiale* adorationis.

Apparet 3°, motivum formale adorationis Christi, sive ut Deus sive ut homo spectetur, semper esse *divinitatem*, proindeque adorationem esse vere *latreuticam, unam eandemque*, tum qua adoratur Christi humanitas Verbo coniuncta, tum qua adoratur ipsa Verbi divinitas (3).

Apparet 4°, hoc motivum adorationis obiecto suo, tum totali tum partiali, coniungi *intime* et *substantialiter*, proindeque cultum non modo divinitatis sed etiam humanitatis in Christo esse cultum *absolutum non relativum*.

Apparet denique 5°, humanitatem Christi coli utique directe et *in se* cultu absoluto, attamen *non propter se*, scilicet non propter ipsam humanitatem, sed *propter unionem hypostaticam* eiusdem cum Deo Verbo. Scilicet obiectum, quod adoratur, est etiam humanitas Verbo hypostatice unita, *sed est quatenus ea est natura Verbi*; nam si natura humana spectaretur secundum se vel separata a Verbo, vel præcissione

(1) Io. v, 23.

(2) Heb. i, 6.

(3) Per se loquendo, nil prohiberet quominus in ipsa Christi humanitate eius excellentia creata considerari posset tanquam altera ratio cultus non quidem latriæ sed dulæ; unde una eademque persona Christi et adoraretur latriâ propter divinitatem et veneraretur etiam dulia propter perfectionem humanitatis. Ita S. Thomas III, 25, 2. Verum huiusmodi cultus inferior Christo non defertur, quia in latreutico eminenter continetur et periculum inferret quod, divisa adoratione, ipse Christus dividatur. Potius cum humanitate ipsæ eius create perfectiones latreutice coadorari debent in Verbo, in quo humanitas cum suis proprietatibus subsistit.

facta a Verbo, sane non posset adorari cultu latriæ eo ipso, quod obiectum formale latriæ sola est divinitas (1).

Apparet 6° cum integra humanitate et omnes eius partes adorandas esse, proindeque etiam singulas. Si vero adsit aliqua peculiaris ratio, recte etiam aliqua sacræ humanitatis pars præ aliis adoratione fidelium peculiari modo proponi potest; uti accidit de quinque vulneribus et plagis Salvatoris, in quibus speciale testimonium relucet eius erga nos amoris. Illæ autem spectari nequeunt seorsim a Verbi persona, in qua vera adorationis ratio inest et quæ tota adoratur quoties pars aliqua humanitatis colitur.

577. Quæ diximus, sunt clara in disputationibus Patrum et in Conciliorum definitionibus. Sufficiat audivisse canonem Concilii gen. V: *Si quis adorari in duabus naturis dicit Christum, ex quo duæ adorationes inducuntur separatim Deo Verbo, et separatim homini; vel si quis ad peremptum carnis, aut ad confusionem deitatis et humanitatis, vel unam naturam sive essentiam convenientium introducens, sic Christum adorat* (ut monophysitæ unam adorationem adstruebant); *sed non una adoratione Deum Verbum incarnatum cum propria ipsius carne adorat, iuxta quod Sanctæ Dei Ecclesiæ ab initio traditum est, talis anathema sit* (2). Tria videlicet statuuntur: 1° Christus non adoretur duplici adoratione nestoriana, alia ad Deum, alia ad hominem, tanquam ad duas hypostases, referenda; 2° neque una eutychiana adoratione, veluti si obiectum adorandum sit una tantum natura, sive divina sive composita; sed 3° una adoratione Verbum cum sua carne adoretur ita, ut obiectum sit etiam caro, quia ea est aliquid Verbi incarnati seu Christi, qui totus adoratur.

VI.

De cultu SS. Cordis Iesu.

578. Ex iis, quæ diximus paragrapho antecedenti, sponte sua consequitur, *legitimum esse SS. Cordis Iesu cultum*. Verum insuper di-

(1) " Adoratio latriæ non exhibetur humanitati Christi *ratione sui ipsius*, sed *ratione divinitatis, cui unitur*, secundum quam Christus non est minor Patre „ S. Th. III, 25, 2 ad 3. Hinc licet possis adorare Verbum seorsim ab humanitate, quia per se est Deus; amen non potes adorare humanitatem seorsim a Verbo, quia ex hoc solum divinitati unitur, quod in Verbo subsistit.

(2) Conc. v, Act. VIII, can. 9; Denzinger, n. 180.

cius, *temerarium* esse illum damnare et irridere, quia eum Ecclesia tam *theoretice* quam *practice* comprobavit institutione festi, indulgentiis, approbatione congregationum sub titulo S. Cordis, præsertim damnatione trium propositionum pistoriensium (1), et ultimo solemnî commendatione, quæ eius cultus fit in Brevi pontificio beatificationis B. Margaritæ Mariæ, quæ, ipso Christo Domino mandante, hanc devotionem inter fideles promovit (2). Ut vero cultus ipsius *indoles* recte intelligatur et hoc ipso idem cultus ab omni superstitionis umbra liberetur, satis erit quædam principia statuere.

1° *Obiectum materiale*, ad quod hic cultus prima sponte dirigitur, est ipsum ss. Cor Iesu *carneum, naturale, proprium*, quod ex aliis dominici corporis membris seligitur peculiaribus obsequiis colendum. Porro, uti superius diximus, obiectum cultus, qui Verbo incarnato generatim debetur, est totus Christus. Cum vero Christus duplicem complectatur naturam divinam et humanam, hinc obiectum partiale est eius humanitas et in ea, etiam corpus: et quia corpus pluribus constat membris, ideo singula corporis membra sunt obiectum *partiale* adorationis. Inter quæ membra, etiam *cor Iesu carneum* adorari potest et debet. Cuius adorationis ratio non alia est ab ea, propter quam in Christo *adorari* debent cetera membra omnia et tota humanitas; est scilicet *divinitas Verbi*, cuius tota humanitas et simul in ea Cor et singula membra sunt *propria*, eidem inseparabiliter unita et quæ proinde nec mente dividi debent a divina Verbi persona, ad quam tota *terminatur* adoratio (3).

2° *Ratio* autem seu *motivum*, quare fideles Christum colentes cultum suum *speciatim* dirigant in eius ss. Cor potius, quam in aliud sanctissimi eiusdem corporis membrum, est quia Cor est *naturale symbolum amoris* et in Christo symbolum tum increati *Amoris* qui Verbum misit in terras incarnandum, tum etiam *Amoris* creati qui eum duxit ad crucem, ac symbolum utriusque simul *Amoris* qui nobis est fons

(1) Quæ omnino conferri debent. Denzinger n. 1424-26.

(2) In illo Brevi, inter alia, Pius IX hæc dicit: *Ante augustissimum Eucharistiæ sacramentum eidem (B. Margaritæ Mariæ) fervidius oranti significatum est a Christo Domino, gratissimum sibi fore, si cultus institueretur sacratissimi sui Cordis humanum erga genus charitatis igne flagrantis, ac velle se huius rei curam ipsi demandatam.*

(3) Cor itaque accipitur ut est *Cor Iesu*, Cor nempe *personæ Verbi*, cui inseparabiliter est unitum, ac proinde una eademque adoratione cum Verbo incarnato, *sine separatione aut præcisione a divinitate adorabile*. Cfr. Pius VI, Bulla *Auctorem Fidei* apud Denzinger n. 1426.

inexhaustus tot gratiarum et præsertim eucharistici sacramenti. Inde fit, quod hic Amor Christi in ipso Corde eius materiali demonstratus non modo sit *ratio* colendi Cor præ aliis partibus humanitatis, sed hoc ipso sit, simul cum Corde, *obiectum* et, præ ipso Corde, *obiectum præcipuum* huius cultus specialis (1).

Cur autem cor generatim in symbolum amoris accipiatur, disputare possunt viri docti, non vero in dubium revocare neque *factum*, quod usu tum biblico tum communi loquendi, ita reapse cor usurpetur ad exprimendum amorem, neque huius facti *rationem* saltem illam, quod præsertim amor compassivus in corde nobilissimo corporis organo suum plerumque consensum habere soleat (2). Quia vere est hoc in usu communi, quod cor significet amorem, ideo fit quod fideles, per hanc ss. Cordis Iesu imaginem, facilius in memoriam revocent et oculis mentis sibi repræsentent omnes illas sanctissimas affectiones, quæ reddunt Christum adeo amabilem atque omnis sanctitatis exemplar, ac proinde ad amorem, ad gratitudinem, ad reparationem, ad imitationem efficacius provocentur.

Accedit quod Christus, non ad aliud quam ad suum erga nos amorem manifestandum, ipse cor suum carneum in aperto posuit, quando, in cruce iam mortuus, voluit, ut *unus militum latus eius aperiret*, et discipulus dilectus ex aperto illo vulnere *sanguinem et aquam exiisse* cerneret et testaretur (3). *Latus tuum... vulneratum est*, ait S. Bernardus, *ut per vulnus visibile, vulnus amoris invisibile videamus* (4). Et S. Augustinus: *Vigilanti verbo evangelista usus est ut non diceret: latus eius percussit, aut vulneravit, aut quid aliud, sed « aperuit, » ut illic quodammodo vitæ ostium panderetur, unde sacramenta Ecclesiæ manarunt, sine quibus ad vitam, quæ vera vita est, non intratur* (5). Idque fortasse, ut in Augustino sæpe accidit, referri potest ad Ambrosium dicentem, quod inde *vita manabat; aqua enim et sanguis exivit; illa quæ diluat, iste qui redimat* (6).

(1) Amor uterque est *adorabilis*, divinus per se, humanus propter Verbum, cui attribuitur. Amore comprehendi intelliguntur omnes alii affectus, quorum amor est fundamentum et radix. Imo adorare et amare Christi amorem, patet idem esse ac adorare et amare *eius humanitatem* et *divinitatem*, quatenus sunt utriusque amoris principia.

(2) Exinde sensus vocis *misericordia*; unde et intelligimus Verbum cor humanum assumpsisse, ut posset amare nos amore compassivo iuxta illud: *Per viscera misericordie Dei nostri in quibus visitavit nos oriens ex alto* (Luc. 1, 78).

(3) Ioan. xix, 34.

(4) Tract. 3 *De Pass. Dom.*

(5) Tract. in Ioan. cvi, 2.

(6) *In Luc. c. xxiii.*

3° Hinc *obiectum adæquatum* huius cultus neque est Cor physicum per se et seorsim sumptum, neque est per se et seorsim Christi Amor, sed est utrumque simul, videlicet est *Cor physicum Christi, quatenus eius Amorem significat*; vel melius est *Christi Amor, quatenus in eiusdem physico Corde significatur*. Amor in Corde et indivisim cum eo, res signata cum signo, illa *præcipue* intenta, hoc *auxilio* ad illam, attamen utrumque directe et immediate constituit integrum obiectum cultus ss. Cordis Iesu. Aliis verbis: distinctio fiat inter Cor physicum, symbolicum, figuratum. *Physicum* caro est et nobilissima Corporis Christi pars inseparabiliter unita personæ Verbi; *symbolicum* est ipsum Cor physicum, proprie quidem sumptum, sed una cum sibi annexa Christi Amoris significatione; *figuratum* Cor, seu metaphoricum, est ipse, per se, Amor Christi. Iamvero obiectum huius cultus est *Cor symbolicum* sensu declarato, i. e. ita, ut in hoc symbolo utrumque extremum contineatur et Cor physicum ut signans et Cor figuratum ut signatum.

Ita porro accipi debet obiectum huius cultus, saltem quatenus est *publicus* et ab Ecclesia approbatus (1); nec in alium sensum intelligi debent notissima verba Pii PP. VI: *Substantia devotionis SS. Cordis Iesu eo spectat, ut in symbolica Cordis imagine immensam charitatem effusumque amorem Divini Redemptoris nostri meditemur atque veneremur* (2).

4° *Specialis* insuper est *modus, quo Amor Christi in huiusmodi cultu respicitur*. Porro sunt aliæ quoque devotiones, uti ss. passionis, quinque vulnere, pretiosissimi sanguinis, quæ omnes multiplicem Christi Amorem tandem respiciunt; attamen diversimode ac illæ eum respicit devotio hæc ss. Cordis. Ceteræ devotiones Christi amorem respiciunt et colunt in eius externis manifestationibus, scilicet in iis omnibus, quæ Christus pro nobis extrinsecus egit et passus est, quæ opera ab interno quidem amore prodierunt eoque informata fuerunt, attamen non sunt formaliter ipse Amor. Econtra hoc ss. Cordis cultu ipsum Christi Amorem, prouti in se est vel prouti in interiore Redemptoris vita, quasi in fonte suo inexhausto, continetur, sibi fideles adorandum et amandum proponunt. Et quoniam vita Christi exterior vitâ illa et

(1) In *privato* cultu Cor Iesu omnibus illis, sive propria, sive symbolica, sive translatis significationibus sumi potest, quibus *cordis* vocabulum tum in Scripturis tum alibi usurpatur, et in quarum consideratione devota mens spiritualem gustum invenit.

(2) In lit. ad ep. pratopistorien. 30 Iun. 1781. Cfr. egregium opus *De rationibus fæstorum SS. Cordis Iesu*, auctore Nilles, t. I, p. 2.

amore interiore informatur, ideo fit ut cultus ss. Cordis alias devotiones, quæ ad Christum pertinent, in se veluti complectatur, omniumque excellentias in se referat (1).

Cum autem amor, formaliter ut amor, non aliter aptius colatur, quam amore repenso, nec aliter gravius et magis directe offendatur, quam ingrato animo illius, qui amatur; hinc obsequia ad ss. Cor Jesu colendum aptissima sunt actus amoris, iique ad tot illas ingratorum hominum obliviones injuriasque reparandas, quibus tantum amorem, in ejus præsertim eucharistico mysterio, quotidie lacescunt (2).

5° *Demum hujus cultus diffusio*, nostris præsertim temporibus, certo ex divina providentia repeti debet. Licet enim jam usque a prioribus seculis plerique viri sancti, speciali quadam ratione, ipsum *Cor Jesu* coluerint, prouti ceterum id per se obvium esse videbatur; attamen cultus hujus diffusionem inter fideles voluit Deus hisce temporibus reservare (3). Cujus sane ratio, si in ipsorum temporum adjunctis quæri velit, ea esse videtur, quod jam ante B. Margaritæ ætatem Janseniani Christi præsertim *bonitatem* et *amorem* impetere cœperant, et nunc jam tempus accedit, quo refrigescet caritas multorum. Huic divinæ providentiæ consilio respondent tum ipsius devotionis progressus sane mirabiles, tum ejusdem fructus plane lætissimi, qui quotidie ubique locorum in animabus fidelium producuntur.

Hæc cum iis, quæ supra diximus, et plura, quæ dicenda forent, luculentissime demonstrant, hunc cultum esse *secundum Cor Jesu*, Deo gratissimum et illi Spiritus Sancti instinctui adscribendum, quo Dei Ecclesia in omnibus regitur.

(1) Ad cultum SS. Cordis specialiter referri potest vetustissima sacratissimi Vultus devotio. Vultus enim I. Christi, ut expressissima eiusdem Cordis manifestatio, qui intus latent, affectus exterius multipliciter ostendit.

(2) Jesus ipse B. Virgini Margaritæ colendum proposuit Cor suum verum, ut est hominum amore succensum et ab illis tamen impie ingratis crudelissime offensum, in suo præsertim amoris sacramento. Cfr. verba revelationis apud Croiset, *Dévotion au Sacré-Cœur d. N. S. J. Ch.*, vel suo loco in aliqua illius Beatæ historia.

(3) Quin dicam de Joanne evangelista, qui ss. Cordis primus adorator haberi solet, hic commemorandi sunt ss. Augustinus, Bernardus, Franciscus assisiensis, Bonaventura, Franciscus Salesius et ss. virgines Gertrudes islebensis, Catharina senensis, Theresia, Maria Magdalena de Pazzis aliæque.

PARS ALTERA

DE SALVATORE.

579. Considerato Verbo Incarnato *in se*, ut sciremus *quid* ontologice sit, sequitur ut quæramus *de fine*, propter quem Filius Dei venit in mundum, factus homo. Porro est in Scripturis apertissimum, illudque centrum totius revelationis et totius supernaturalis providentiæ divinæ circa genus humanum, quod *venit Filius hominis quærere et salvum facere quod perierat* (1), unde vocatum est nomen ejus *Jesus* h. e. *Salvator* (2). Præsupposito igitur fine ultimo, qui in gloria Dei continetur, hic est finis Incarnationis: *Salus nostra*, sicuti profiteamur in symbolo: „propter nos homines et propter nostram salutem descendit de cœlis” (3).

580. Finis hujusmodi re unus, virtute tamen est *multiplex*. Ad complendum enim magnum salutis opus, plura erant a Divino Salvatore præstanda, quæ commode revocari possunt ad *tria*: ad *reconciliationem*, ad *doctrinam*, ad *institutionem novæ legis* et *novi regni*, quod est Ecclesia. Hinc etiam munus Salvatoris re unum est, nimirum illud, quo est *Mediator Dei et hominum*; at eo plura alia munia continentur, quæ pariter ad tria solent revocari: *Sacerdotis*, *Prophetæ*, *Regis*. Iam modo breviter dicemus tum generatim de munere Mediatoris, tum speciatim de aliis et præsertim de Sacerdotio Christi. Id faciemus duobus distinctis capitibus:

I. De I. Christo Mediatore generatim,

II. De I. Christi mediatoris peculiaribus Muniis.

(1) Luc. xix, 10; Matth. xviii, 11; Cfr. I Tim. i, 15; et Marc. ii, 17.

(2) Matth. i, 21.

(3) Hoc posito, quæri solent duo; 1° *Utrum ad hunc finem necessaria fuerit Incarnatio*, et reponitur: fuisse necessariam, non quidem absolute, sed in *hypothesi*, quod divina iustitia satisfactionem postularet *adæquatam*, et talem, quæ sicut divinam iustitiam, ita misericordiam ac sapientiam modo *perfectissimo* manifestaret. Franzelin, Sect. iv, Prænot. n. 5; Cfr. S. Th. iii, 1, 2. Quæritur 2°: *Utrum facta fuisset incarnatio, etiamsi homo, nullo peccato admissio, non foret salvandus*; et diversimode respondent theologi: *affirmative* Alexander halen., Albertus M., Scotus, Suarez (De Incar. d. 5, s. 5) *negative* alii plerique, præeunte S. Thoma, iii, 1, 3.

CAPUT I.

DE IESU CHRISTO MEDIATORE GENERATIVUM.

581. *Mediator* generativum intelligitur qui est medius inter duos pluresve, ad eos aliquo modo coniungendos et conciliandos. Contingit autem hoc dupliciter: primo *ontologice* per realem aliquam coniunctionem cum utraque parte, secundo *moraliter* per aliquam conciliationis operationem. Prior mediatio est aptitudo vel necessaria conditio ad alteram.

Iamvero in ordine ontologico potest mediator D  um inter et hominem iunctus esse vel *gratia* vel identitate *naturæ*, quo posteriore in casu mediator est et dicitur *naturalis*. Mediatores *grati  * etiam Sancti esse possunt. *Naturalis* est tantum Iesus Christus.

Mediatio vero *moralis*, seu qu   in opere consistit, quatuor modis fieri potest: 1   discernendo et iudicando causam utriusque partis, quo pacto *arbitri* possunt dici mediatores; 2   referendo hinc inde pacta et conditiones utriusque partis, quo sensu omnes *internuncii* possunt dici mediatores; 3   orando et supplicando unam partem pro altera, unde *intercessores* habentur; 4   solvendo et satisfaciendo uni parti pro altera, uti *vades* præstant. Tribus prioribus modis alii cum Christo esse possunt nostri mediatores ad Deum; sed ultimo Mediator proprie solus est Christus (1).

582. Christum esse Mediatorem Dei et hominum *naturalem*, demonstratione non indiget; quia evidens est, eum una naturæ coniungi Deo alter   hominibus. Sed h  c mediatio *naturalis*, iuxta doctrinam ipsorum Patrum, est fundamentum mediationis *moralis*, qu   potissimum hic occurrit consideranda, eaque in primis, quam Christus satisfaciendo et merendo implevit. Sunt enim Sociniani, qui eam denegant omnino, eisque ex parte adstipulantur nonnulli e schola Guntheriana. Sunt alii, etiam inter catholicos, qui, vera admissa Christi satisfactione, varie tamen opinantur de eius valore. Demonstrandum itaque erit, Christum mediatione sua vere satisfacisse pro nobis ad æqualitatem et insuper uberimas promeruisse gratias.

(1) Bellarminus, *De Christo*, lib. V, c. 1.

583. Sed ad plenam rei intelligentiam, præmittere debemus nonnulla de notione satisfactionis et meriti. *Satisfactio*, si ipse satisfaciendi *actus* consideretur, est *compensatio honoris læsi, illatæ iniuriæ et exæquatio pænæ debitæ*; si vere ipsum *opus* satisfactorium attendatur, est *ipsum opus et obsequium, quo quis compensat iniuriam vel a se vel ab alio illatam alteri, et exæquat pœnam debitam pro iniuria*. Satisfactio igitur directe præstatur *offenso*, sed cadit in bonum *offensoris*, pro cuius culpa et pœna satisfit. — *Meritum* est *dignitas ad remunerationem opere comparata*. Videlicet merens, per opus aliquod, dignum se reddit, ut sibi, vel intuitu sui aliis bona retribuuntur.

Ut aliquod opus *formalem rationem* satisfactionis et meriti habeat *in actu secundo*, requiritur ut ipse operans opus suum *actu dirigat* ad hunc finem satisfaciendi et merendi, pariterque ut is, cui opus exhibetur, illud *actu acceptet* in satisfactionem et meritum (1).

Valor satisfactionis et meriti est *dignitas moralis ac proportio operis et obsequii sive cum iniuria illata et pœna debita in satisfactione, sive cum præmio in merito*. Valor satisfactionis et meriti derivatur primario ex dignitate personæ satisfaciendi et merendi; secundario desumitur etiam ex ipsius operis intrinseco pretio. Nam pariter iniuriæ gravitas desumitur primario ex dignitate personæ læsæ et secundario etiam ex obiectiva facti iniuriosi turpitudine. Inde fit clarum, quod si infinita erit personæ et rei oblata dignitas; etiam valor satisfactionis et meriti censeri debet *in ordine morali* infinitus (2).

Satisfactio, præsupposita eius directione et acceptance, erit vel *inæqualis* seu congrua, vel *æqualis* seu condigna, vel *superabundans*; prouti actionis valor, omnibus expensis, vel non adæquat, vel æquat, vel excedit iniuriæ gravitatem. Idem dicatur de merito relate ad præmia (3).

Hisc præmissis, prestitutam veritatem de satisfactione et merito, quo Christus suam mediationem complevit, insequens thesis demonstrabit.

(1) Ita e. g. nummus intrinseco suo valore aptus est in actu primo, ut fiat pretium mercis alicuius; attamen *formaliter* pretium tunc est, quando in actu secundo, ut pretium illius mercis, et proponitur ab emptore et acceptatur a venditore.

(2) Valor huiusmodi *infinitus* non est aliquid physice infinitum, sed *moraliter*; scilicet dignitas et proportio satisfactionis et meriti ad compensationem iniuriarum et ad retributionem præmiorum est tanta, ut semper excedat debitam pro quibuscumque iniuriis compensationem et quævis ordinis finiti præmia.

(3) Franzelin, Sect. iv. *Prænotiones*.

THESIS VI.

Christus Mediator vere vice nostra satisfecit pro nostris peccatis, satisfactione quidem adæquata et superabundante, simulque nobis uberrimas promeruit gratias.

584. DECLARATIO. — Thesis habet tres partes. Ponitur 1°, satisfactionem Christi fuisse *veram* et *vicariam* pro nobis. Fuit satisfactio *vera* ac proprie dicta i. e. præstita per solutionem debiti tum culpæ tum pœnæ. Fuit satisfactio *vicaria* pro nobis, h. e. non solum in utilitatem nostram sed etiam *vice nostra*, quatenus ipse Christus, sese in nostrum locum substituendo, *vices nostras* obierit in culpis reparandis et pœnis debitis tolerandis. Id contra Socinianos est *fide* tenendum ex apertissima inter Christianos doctrina, prouti eam tanquam indubiam supposuerunt Tridentini PP. Sess. 22, cap. 1, 2, can. 3, 4. Ponitur 2°, satisfactionem Christi esse *adæquatam* seu proportionatam iniuriæ Deo illatæ et pœnæ debitæ; imo eam esse *superabundantem*, quatenus longe excedit quancumque compensationem debitam pro quavis gravitate et pro quovis numero iniuriarum. Porro id, generatim acceptum, de *fide* est: si vero ea satisfactio intelligatur condigna et superabundans *ex se* et *in actu primo*, independenter ab acceptatione divina, tum est inter catholicos *certa doctrina* (1). Demum ponitur 3°, Christum, dum pro nobis satisfecit, simul et uberrimas gratias nobis *promeruisse*. Id, generatim acceptum, de *fide* est ex aperto testimonio Ecclesiæ docentis: *iustificationis causam meritoriam esse D. N. Iesum Christum, qui sua sanctissima passione in ligno crucis nobis iustificationem meruit* (Conc. Trid. Sess. VI, cap. 7).

585. DEMONSTRATUR PARS I. — Porro, ut quis pro alio *vere* et *vice* eius satisfaciat, requiritur ut *eum repræsentet*, ut opera *ordinet* ad

(1) Acceptatio divina operis ad satisfaciendum intelligi potest requiri, vel ad hoc solum ut habeat *formalem rationem* satisfaciendi in actu secundo (vide retro n. 583 et ibi notam), vel ad hoc etiam ut acquirat in actu primo *valorem condignum* et *superabundantem* ad satisfaciendum. Dicimus autem in sensu priore sane requiri illam Patris acceptationem; sed in altero sensu ex sententia communi et certa negamus. Nam ex infinita dignitate personæ quodlibet Christi opus, etiam in se levissimum, iam habet ex sese in actu primo, infinitatem valoris ad satisfaciendum et merendum.

satisfactionem pro illo, et ut hæc opera *a læso acceptentur*. Atqui hæc omnia verificantur de satisfactione Christi pro nobis acta. Ergo Christus vere atque vice nostra satisfecit pro nobis. Et revera ea omnia et singula ex revelationis doctrina apertissime constant.

Probo *minorem*: Etenim Filius Dei iam primum *ingrediens mundum dicit: hostiam et oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi. Holocaustomata pro peccato non tibi placuerunt. Tunc dixi ecce venio, in capite libri scriptum est de me: Ut faciam, Deus, voluntatem tuam* (1). Porro in illis: *Ecce venio... ut faciam, Deus, voluntatem tuam*, tum habes *voluntariam* Christi hominis oblationem, tum *voluntatem Patris acceptantem*, quæ ceterum iam æterno Incarnationis decreto continebatur et in ipsa Incarnatione includitur. In illis vero: *hostiam et oblationem veterem noluisti, corpus autem aptasti mihi* aliisque habes Christum qui, tanquam *secundus Adam, caput et repræsentans iuridicus generis humani*, sese veteribus hostiis substituit, ut Ipse sicut illæ, sed efficacius quam illæ, *peccatorem hominem vicarie repræsentet* coram Deo (2). Hinc intelligimus, quo sensu Deus peccata omnia, ab homine commissa aut committenda, posuerit in eo et Ipse dolores nostros in se tulerit et a nobis abstulerit (3); item quo sensu dicat Paulus: *Eum* (Christum), *qui non noverat peccatum, pro nobis* (Deus) *peccatum* (scil. victimam pro peccato) *fecit, ut nos efficeremur iustitia Dei in ipso* (4).

586. PARS II. — Christum ad *æqualitatem* satisfecisse apparet 1° ex inspecta tum *dignitate satisfaciensis*, tum *valore rei ipsius* ab eo in satisfactionem oblatae. Christus enim, qui per liberam actionem et passionem satisfacit, est persona divina proindeque dignitatis infinitæ; et res ipsa ab eo oblata infiniti est valoris, quippe est ipse pretiosissimus Dei sanguis, est ipse Christus Filius Dei. Revera dicimur *empti pretio magno* (5), i. e. *non corruptilibus auro vel argento redempti, sed pretioso sanguine quasi agni immaculati Christi et incontaminati* (6); et ipse Filius Dei est *propitiatio pro peccatis nostris* (7). Iamvero, hac posita infinitate valoris in satisfactione Christi, ea omnino *adæquata*

(1) *Ad Hebræos*, c. x, 5, 6, 7 coll. *ad Ps.* xxxix, 7, 8, 9.

(2) Franzelin, Sect. iv, *Præn.* n. vi.

(3) *Is.* liii, 4, 6 coll. *Matth.* viii, 17.

(4) *II Cor.* v, 21. Cfr. *Gal.* iii, 13; *Rom.* viii, 3; *Col.* ii, 14.

(5) *I Cor.* vi, 20.

(6) *I Pet.* i, 18, 19. Cfr. *Act.* xx, 28; *R.* v, 9; *Heb.* ix, 14.

(7) *Rom.* iii, 25; *I Io.* ii, 2; iv, 10.

dici debet, licet gravitas iniuriæ spectetur infinita, ex infinitate divinæ majestatis læsæ.

Imo 2° Sancti Patres docent, satisfactionem Christi fuisse *superabundantem*. Chrysostomus scribit: *Multo plura, quam debebamus, persolvit Christus, ac tanto plura, quanto stillam exiguam immensum pelagus excedit* (1). Rem explicat ex dignitate personæ satisfaciētis Cyrillus hieros., dicens: *Non minimi pretii erat, qui mortuus est pro nobis: non erat ovis sensibilis; non erat nudus homo; non erat angelus tantum, sed Deus incarnatus. Non tanta erat peccantium iniquitas, quanta eius qui nostri gratia moriebatur, iustitia. Non tantum nos peccavimus, quantum ille iustitia excelluit* (2). Rem ipsam ostendit etiam ex modo, quo voluit Christus satisfacere, Clemens VI: *In ara crucis innocens immolatus non guttam sanguinis modicam, quæ tamen propter unionem ad Verbum pro redemptione totius humani generis suffecisset, sed copiose velut quoddam profluvium noscitur effudisse* (3). Videlicet, una guttula sanguinis Christi, sicut et alia Christi opera singula per se suffecissent ad redemptionem, quia valor intrinsecus, qui a persona operante derivatur, ita est in uno opere *infinitus*, sicuti et in pluribus (4).

Id tamen in actu secundo factum non fuit, quia Christus ita opera sua ordinavit et ita Pater ea acceptavit, ut satisfactiones simulque merita, in actu secundo, nonnisi per mortem in cruce tandem consummarentur. At simul ex dictis collige, valorem et superabundantiam satisfactionis Christi in actu primo fundari in dignitate infinita Verbi et in excellentia obiectiva ipsius operis satisfactorii; proindeque eam satisfactionem iam in *actu primo* fuisse condignam et superabundantem ex sese, *independenter* ab acceptatione divina (5).

587. PARS III. — Quod Christus actionibus suis *vere* meruerit et quod *infinitus* sit huius meriti *valor*, satis constat ex iis, quæ de veritate et valore satisfactionis diximus. Parilis enim est ratio. Potius ostendendum est, *quot et quænam nobis meruerit*. Sane uberrima dona et *primo* gratiam iustificantem et remissionem peccatorum. Dum enim is Deo offenso pro nobis satisfecit, eo ipso, quantum ex sese est, Deum

(1) *Hom.* 10 in ep. ad Rom.

(2) *Catech.* 13, n. 33.

(3) In extrav. *Unigenitus*, Cfr. Toletus in *S. Thomam* III, 1, 2, p. 36.

(4) *S. Th.* III, 48, 2.

(5) Franzelin, *Prænot.* n. 6.

nobis reconciliavit; quod sãne non aliter fit, quam per gratiam iustificantem infundendam in cordibus nostris. Hinc dicimur a Paulo *iustificati gratis per gratiam ipsius* (1). Nobis meruit *secundo* omnia gratiæ dona, quæ sequuntur primam gratiam sanctificantem; cuiusmodi sunt auxilia gratiæ, merita bonorum operum, augmentum gratiæ, donum perseverantiæ, remissio peccatorum venialium, remissio pœnæ temporalis iuxta illam generalem regulam: *Qui benedixit nos in omni benedictione spiritali in cœlestibus, in Christo*, idest per Christum, seu per merita Christi (2). *Tertio* meruit nobis vitam æternam, iuxta illud Pauli: *Gratia Dei vita æterna, in Christo Iesu Domino nostro* (3). Et hoc sensu dici solet, Christum sua morte aperuisse nobis ianuam regni cœlorum, quæ antea erat clausa propter peccatum primi parentis (4). Demonstrant insuper melioris notæ Theologi, quod nobis *quarto* meruerit omnia auxilia gratiæ excitantis et adiuvantis, quibus disponimur ad gratiam iustificantem, et consequenter meruit nobis motionem fidei, spei, dilectionis et contritionis. Hinc et auxilia gratiæ, quæ nunc dantur ipsis infidelibus, non dantur nisi ex meritis Christi. Huc pertinet illud Pauli: *Vocavit (nos) vocatione sua sancta, non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum et gratiam, quæ data est nobis in Christo Iesu* (5). Illud igitur *generatim* retineatur, quod docet S. Thomas: Christo datam esse gratiam, tanquam principio cuidam universali, cuius virtus se extendat ad omnes gratiæ effectus et operationes (6).

Nec tamen quis inde deducat, opera meritoria nostra evadere superflua. Nam merita Christi nobis per merita nostra applicantur. Neque vero hæc merita nostra illis Christi derogant: quandoquidem omnes vim merendi, seu gratiam, adhuc ex meritis Christi haurimus; imo Christus ipse nobis meruit, quod Deus præmium nostris meritis promitteret eaque acceptaret ad merendum in actu secundo; et insuper Christus, ut Caput, cum suis merita quoque nostrum, sicuti suorum membrorum, Patri offert; nosque ipsi in ordine ad merendum acceptiores Deo efficimur, quia membra Christi sumus (7). Idem dicendum de satisfactionibus.

(1) *Rom.* III, 24.

(2) *Eph.* I, 3.

(3) *Rom.* VI, 23.

(4) *Hebr.* x, 19.

(5) II *Tim.* I, 9.

(6) S. Th. p. III, q. 7, a. 9; Cfr. Becanus: *De Myst. Incarn.* c. XIV, q. x.

(7) Cfr. Franzelin, Sect. IV, *prænot.* n. 8. — De merito Christi solent institui

COROLLARIUM.

Iesus Christus est mundi Redemptor.

588. *Redimere* est restituere aliquem ex servitute in libertatem pristinam, soluto pretio. Atqui Iesus Christus, abunde pro hominibus satisfaciendo et merendo, infiniti valoris pretium dedit, quo homines ex servitute diaboli, sub quo tentatore et tortore in peccatum et ad pœnas mancipati detinebantur, restituit in pristinam libertatem, qua sunt Filii Dei et hæredes vitæ æternæ. Ergo Iesus Christus vere homines *redemit*, unde et mundi *Redemptor* optimo iure vocatur (1).

SCHOLION.

De gravitate dolorum, quos Christus in passione sustinuit.

589. Passio hic sumitur sensu amplissimo pro cuiusque generis dolore. Dolor autem vel in corporalibus vel in spiritualibus esse potest, utrinque requirens, ut dolens mala tanquam sibi coniuncta percipiat. Hæc mali coniunctio et huius coniunctionis perceptio in anima Christi non dabatur secundum statum, in quo erat, beatificæ visionis, sed solum secundum statum, quo erat viatrix. Hinc eadem Christi anima erat quidem impassibilis in parte superiore seu in quantum per habitum luminis gloriæ æternis spectaculis intendebat; sed passibilis erat in inferiore parte, seu in quantum per vires sensitivas et per ipsam intellectualem scientiam non beatificantem circa temporalia versabatur. Ita anima Christi tota secundum essentiam fruebatur simul et patiebatur,

aliæ quæstiones: *Quid Angelis meruit?* Affirmant alii, Angelis quoque meruisse omnem gratiam, sed alii negant, tantum concedentes quod iis meruit revelationem aliquorum mysteriorum. *Quid sibi ipsi?* Concordant omnes, Christum sibi meruisse gloriam corporis, nominis exaltationem, gentium cultum et adorationem. *Certum* autem est, nullo modo sibi meruisse unionem hypostaticam, itemque *probabilius* neque gratiam habitualement, aut scientiam aut alios habitus infusos, neque gloriam essentialem animæ seu visionem beatificam sibi promeruit. *Per quos actus Christus meruit?* Per omnes actus *liberos* humanæ naturæ, ut sunt prædicatio, oratio, passio, mors, etc. Illæ namque actiones habuerunt omnes conditiones ad meritum requisitas. — *Quo tempore meruit?* Toto tempore vitæ suæ a primo instanti conceptionis, usque ad instans mortis, *Beccanus: De Myst. Incarnat. c. xiv.*

(1) Franzelin, Sect. iv. *Prænot. n. 3, 4.*

ratione scilicet diversarum potentiarum et diversorum in eadem potentia habitum, qui et quæ omnes in animæ essentia radican- tur (1).

590. His prænotatis, de doloribus Christi patientis tria asseri debent: eorum universalitas, maxima intensitas, et diuturnitas.

1° Dolores I. Christi extensione *universales* fuerunt, quatenus Christus passus est omnes humanos dolores, non quidem secundum speciem, sed secundum genus; quippe passus est in omnibus, in quibus homo pati potest. Primo quidem ex parte hominum, qui vel eius neci cooperati sunt, vel certe eius dolori aliquid addiderunt: quique fuerunt ex omni ordine et conditione: Iudæi et gentiles, optimates et populares, viri et mulieres, laici et sacerdotes, familiares et extranei. In qua nostri generis universitate peccatores omnes secundum triplicem concupiscentiam repræsentabantur et expressius secundum superbiam vitæ in Caipha et sacerdotibus, secundum concupiscentiam carnis in Herode, secundum concupiscentiam oculorum sive sæculi in Pilato. Deinde idem patet ex parte bonorum, in quibus passus est: in amicitia per derelictionem Apostolorum, in honore per derisiones, in fama per blasphemias, in rebus per ipsarum vestium expoliationem. Tertio patet ex iis, quæ in se in ipso Christus passus est, sive in anima et potentiis eius per tædium, tristitiam, timorem, sive in corpore et in omnibus eius membris et sensibus per vulnera, flagella aliosque cruciatus.

2° Dolores Christi fuerunt intensitate *maximi* inter dolores præsentis vitæ. Id apparet primo ex causis doloris non tam corporalis quam interioris, quæ fuerunt imprimis omnia peccata humani generis, pro quibus Christus patiendo satisfaciebat et ex quibus perspicue cernebat tum quanta divinæ Maiestati iniuria fieret, tum quanta damnatio hominibus proveniret. Apparet secundo ex sensibilitate et perceptibilitate Christi patientis, in quo et corpus erat optime complexionatum et ad patiendum divinitus aptatum et intellectus erat summe potens ad omnes tristitiæ causas penetrandas. Apparet tertio ex fine, ad quem Christus passionem et dolorem voluntarie assumpsit, quatenus tantam voluit quantitatem doloris assumere, quæ, non solum valore subiectivo patientis, sed ipsa obiectiva acerbitate proportionem haberet cum magnitudine finis, qui erat liberatio hominum a peccato. Unde et illud sequitur, quod ad eam aversionem a Deo reparandam, quæ peccatis continetur, Christus se ipsum voluit a Deo Patre derelinqui et ita omni

(1) S. Th. III, 46, et 7 et 8.

divina confortatione destitui, ut humanitatem sibi derelictam permiserit pati, quantum potuit (1).

3.^o Denique Christi dolores etiam duratione *diuturniores* fuerunt. Visibiliter enim eius dolor incepit a captione usque ad mortem eamque, uti crucifixis accidit, diutius extremis tormentis productam. Verum interius Christi passio iam invisibiliter inceperat ab initio conceptionis, quando ingrediens mundum passionem et mortem acceptaverat. Etenim futura omnia tormenta iam veluti præsentia ita efficaciter et vivaciter perspiciebat, ut inde non minus moveri et affligi potuerit, quam si ea mox esset subiturus. Imo et illud accedit, quod una cum omnibus humanis peccatis languores etiam et dolores omnes, quos ab initio mundi genus humanum passum fuerat quosque usque in finem passurum erat vere in se ipso Christus tulit et portavit. Ipse enim, ut erat inter homines frater Primogenitus eorumque Caput, omnes eorum afflictiones et misérias ut suas reputabat et de illis, tanquam de proprio malo, intime dolebat et eo vividius, quo maior in Ipso erat et mentis acies ad ipsas misérias penetrandas et animi miseratio ad compatiendum.

CAPUT II.

DE SPECIALIBUS CHRISTI MEDIATORIS MUNIIS.

591. Mediatio Christi moralis, seu quæ posita est in opere reconciliationis, in se comprehendit rationes alias mediationis, inter quas iam supra recensuimus munera illa tria *Sacerdotis, Prophetæ, Regis*. Cum enim, uti supra diximus, mediatio moralis fieri possit sive per *arbitratum*, sive per *internuncium*, sive per *supplicationem* et melius per *satisfactionem*: tum munera supplicandi et satisfaciendi ad Christum Sacerdotem præsertim spectant, munus internuncii ad Christum Prophetam, arbitri vero ad Christum Regem.

592. At potissimum de Christi *Sacerdotio* deque eius in cruce *Sacrificio* nobis hic agendum est. Huc enim recidit alius Socinianorum error: Christum solummodo post suam in cælum ascensionem constitutum fuisse Sacerdotem, eiusque sacrificium contineri apparitione

(1) S. Th. III, 46, 6.

eiusdem coram Deo pro nobis, per ingressum in cœlum; Christi vero mortem fuisse tantum præparationem victimæ Deo pro peccatis nostris in cœlo offerendæ, non ipsum sacrificium, quod in terris Christus obtulerit. Contra satis erit ostendere: Christum verum fuisse constitutum Sacerdotem a prima usque conceptione, eiusque in ara crucis mortem verum fuisse Sacrificium. Pauca deinceps subiungemus, quæ aliorum munerum notionem saltem declarent.

THESIS VII.

Christus vere est Sacerdos in æternum, per ipsam Incarnationem constitutus, qui se ipsum in cruce obtulit, in verum ac proprium sacrificium.

593. DECLARATIO. — Tria sunt demonstranda: 1° Christum esse vero et proprio sensu Sacerdotem in æternum ordinis eminentis; 2° eundem constitutum fuisse Sacerdotem per ipsam Incarnationem ab ipso conceptionis exordio, non vero, ut opinantur Sociniani, post suum in cœlum ingressum; 3° Christum explevisse præcipuum sacerdotii munus, quum semetipsum Deo in ara crucis in verum Sacrificium obtulit, Sacerdos idem et Victima. Thesis generatim accepta, ut ait Perrone, ad fidem pertinet doctrinamque continet catholicam, quam Conc. Tridentinum asseruit Sess. XXII, cap. I et seq. Idem iam docuerat Conc. Ephesinum approbans S. Cyrilli anathematismum decimum.

594. DEMONSTRATUR PARS I. — Luculenta demonstratio continetur in tota fere epistola ad Heb., præsertim a c. V ad X usque (1).

Inibi enim Apostolus demonstrat, I. Christum esse Sacerdotem et

(1) Cum inter hæbreos palestinenses, occiso iam primo ierosolymitano episcopo S. Jacobo Min., nonnulli Legis Mosaicæ necessitatem urgerent, Paulus Apostolus hanc epistolam eis transmisit (an. 64), in qua dignitatem et excellentiam Novi Testamenti præ Veteri ostendit, ut eos simul doceret hanc Veterem Legem esse abrogandam. Id demonstrat ex triplici capite: 1° ex *Auctoribus* utriusque Legis, Vetus per Angelos, Nova per Filium Dei I. Ch., unde concludit huic perfectius obediendum esse (c. I et II); 2° ex *Mediatoribus*, qui sunt Veteris Legis Moises, Novæ Christus, qui illi tanquam Filius servo præferri debet, in cuius ideo requiem ingredi festinandum est (c. III et IV); 3° ex *Pontifice* N. L. comparato ad Pontifices Veteris (c. V-X).

quidem ordinis excellentioris præ levitico. Ad hoc tria asserit: a) Præmittit, cap. v, definitionem veri Sacerdotis: *Omnis Pontifex ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in iis, quæ sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia pro peccatis... qui vocatur a Deo tanquam Aaron*. Deinde ostendit has omnes veri sacerdotis notas in Christo adimpleri. b) Probat, Christum esse Sacerdotem secundum ordinem Melchisedech, tali exhibita huius viri imagine, ut quisque intelligat eum esse typum I. Christi (VI, 20; VII, 1-3). c) Hoc fundamento posito, capite præsertim VII, hoc melchisedechianum Christi sacerdotium levitico excellere pluribus rationibus demonstrat, scilicet: ex præstantia *Melchisedech* super Abrahamum (VII, 4-10); ex levitici sacerdotii *abrogatione* (11-19); ex *iuramento*, quo Christus Sacerdos constitutus fuit (20-22): ex *unitate* et *æternitate* huius sacerdotii, i. e. levitici plures quia mortales, Christus Sacerdos *unus* quia *æternus* (23-25); ex *sanctitate* I. Christi, i. e. levitici litantes pro suis peccatis *infirmi*, Christus *innocens* et *perfectus* (26-28); ex *victima*, quæ non est super terram, non manufacta nec huius creationis (VIII, 4; IX, 11), quæque est *ipsum corpus et sanguis Christi* (IX, 12); et inferius ex huius victimæ *efficacia*, quæ non modo emundat carnem, sed *sanctificat* spiritum, quæque *semel oblata consummavit in æternum* sanctificatos (IX, 13 seq. et X, 4 seq.).

Ex dictis I. Christus Sacerdos verius et excellentius est, quam sacerdotes essent veteres levitici. Atqui sacerdotes levitici vero nomine erant sacerdotes. Ergo vero et quidem excellentiore sensu Iesus Christus Sacerdos est. Porro quod in hac *minore* continetur, id Apostolus tanquam indubitatum supponit, quia si vera erant sacrificia veteris Testamenti, veri etiam sacerdotes erant, qui ad ea offerenda ordinabantur. Deinde electione divina et peculiari consecrationis ritu ad hostias offerendas legitime ordinabantur Summus Sacerdos aliique Sacerdotes ex familiis ad id in tribu Levi destinatis. Imo evidenter ex sacerdotio aaronico ipsam definitionem sacerdotii generatim Paulus deduxit, ut scilicet omnis Sacerdos sit ex natura humana, ad offerenda dona et sacrificia pro peccatis hominum, a Deo ipso electus.

595. PARS II. — Christum in ipsa Incarnatione fuisse institutum Sacerdotem, non vero, ut opinantur sociniani, post suum in cælum ingressum, patet: 1° ex ipsa *indole* huius sacerdotii. Nam Filius Dei non sane sacerdos est secundum divinitatem, in qua non offert, sed suscipit sacrificium; ergo Sacerdos est secundum humanam naturam.

Secundum autem humanam naturam tunc Sacerdos factus est Christus, cum ipse se exhibuit eumque Pater destinavit ad offerendum redemptionis sacrificium. Atqui hæc exhibitio Christi et hæc destinatio Patris utraque actu facta est, quum primum Christus fuit homo, quia hic erat finis ipsius Incarnationis, nimirum: offerre redemptionis Sacrificium. Iam igitur ab ipso incarnationis exordio Christus ordinatus fuit Sacerdos. Idipsum 2° declarat Paulus, ubi diserte ait, Christum suum sacrificandi munus suscepisse in primo ingressu in mundum: *Ideo ingrediens mundum dicit: hostiam et oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi.... tunc dixi: ecce venio, ut faciam Deus voluntatem tuam... In qua voluntate sanctificati sumus per oblationem corporis Iesu Christi semel* (1). Idem 3° colligitur adhuc ex Paulo, ubi insinuat, eo momento Christum fuisse ordinatum Sacerdotem, quo ad eum spectabant verba Patris: *Filius meus es tu*. Hæc enim verba ad Christum spectant ab ipso Incarnationis initio (2).

596. PARS III. — In verum et proprium sacrificium sese Christum obtulisse in cruce, id 1° continetur in iis, quæ supra ex Paulo allegavimus. Nam Apostolus ad *Hebr.* cap. ix et x, duo simul docet: a) sacrificium a Christo oblatum non modo verum esse, sicuti vera erant sacrificia Veteris Legis, sed illis multipliciter excellere; b) Christum hoc suum sacrificium peregissem *semel seipsum offerendo*, cum *per proprium sanguinem introivit semel in sancta* et quidem ita, ut hac *una oblatione consummaverit in sempiternum sanctificatos* (3). Atqui hæc sui ipsius oblatio semel et pro semper a Christo per proprium sanguinem facta, alia cogitari nequit ab illa, quam Ipse peregit in cruce morte sua cruenta. Ergo ex Paulo sacrificium, quod Christus obtulit, est sacrificium proprie dictum, tanquam a vero Pontifice oblatum, illudque non aliud, quam illud crucis.

Præterea 2° sacrificia cruenta veteris Testamenti sunt vera et propria sacrificia simulque typi mortis Christi in cruce, et quidem typi quatenus sacrificia. Atqui quod de typo, quatenus typus est, asseritur, id potiore iure asseri debet de antitypo. Ergo mors Christi in cruce, qua antitypus, potiore et præstantissima ratione sacrificium dici debet. *Maior tria continet. Primum*, seu vetera sacrificia vera esse, ut certum supponimus. *Alterum*, seu relatio typica sacrificiorum illorum ad mor-

(1) *Heb.* x, 5-10

(2) *Heb.* v, 5.

(3) *Heb.* vii, 26, 27; ix, 12; x, 14.

tem Christi, generatim respondet indoli illius Legis, quæ *umbram habet futurorum bonorum, non ipsam imaginem rerum* et speciatim demonstratur a Paulo in eadem ep. ad Heb. (1), sæpissime vero a Patribus, quos inter Ambrosius scribit: *Hic (Christus) est qui nunc in hædi typo, nunc in ovis, nunc in vituli offerebatur. Hædi, quod sacrificium pro delictis sit: ovis, quod voluntaria hostia: vituli, quod immaculata sit victima* (2). Denique tertium in eo est, quod potissima ratio typica eorum sacrificiorum erat *immolatio* victimæ, quæ eadem simul erat ratio sacrificialis.

Insuper 3° constanter in universis Scripturis mors Christi exhibetur et describitur per verba sacrificalia, quibus vera sacrificia veteris Testamenti designari solent. Christus enim in cruce moriens dicitur *agnus immolatus*, cuius sanguine *redempti* sumus et *expiati*; dicitur *immolatus, oblatus, sacrificatus*; dicitur *oblatio* et *hostia, propitiatio* i. e. sacrificium expiationis; dicitur *victima pro peccato, peccatum* i. e. sacrificium pro peccato (3).

Id denique 4° sin minus probari, saltem illustrari potest declarando, *quomodo* proprie dictum sacrificium in cruce oblatum intelligi debeat. Sacrificium generatim est *oblatio Deo facta rei sensibilis, per eiusdem realem vel æquivalentem destructionem, legitime instituta ad agnoscendum supremum Dei dominium et, pro statu lapsus, ad profitendum divinam iustitiam hominisque reatum*. Hinc in quolibet sacrificio tria præsertim spectari debent: *victima*, quæ destructione offertur; *forma* oblationis, seu ipsa actio sacrificialis et sacerdotalis, qua fit destructio; *finis*, qui est recognoscere supremum Dei dominium hominumque reatum.

Iam hæc omnia deprehenduntur in oblatione crucis. Imprimis *Victima*, quæ offertur, est ipse Filius Dei caro factus. Is porro secundum naturam divinam cum Patre et Spiritu Sancto est Deus, cui offertur sacrificium; at idem secundum humanam naturam, tum est Sacerdos offerens, tum est Victima, quæ offertur. *Forma* deinde sacrificii seu actio sacrificialis et sacerdotalis non est materialis occisio per carnifices peracta, sed est ipsius Sacerdotis Iesu Christi voluntaria sui ipsius oblatio, quam non modo intentione interna fecit, sed etiam extrinsecus manifestavit in ipsa tormentorum et mortis *voluntaria admissione ac directione ad se ipsum*

(1) Heb. x, 1 seqq.; Franzelin, *Tract. de Euch.* Pars II, Th. IV, pag. 304.

(2) Ambr. *De Spiritu* s. l. 1, n. 4, Vol. IV, Ed. Med.

(3) Is. LIII; Eph. v; I, Cor. v; I, Ioan. II; Rom III; Io. I; Apoc. v; I, Pët. I; Matth. xx et alibi.

Patri offerendum, atque in ipsa libera spiritus emissione in cruce. Nam mactatio materialis est potius ipsius victimæ dispositio, ut apta sit ad oblationem per sacerdotem explendam. Hinc etiam in Veteri Lege ad victimas occidendas sacerdos etiam inferiores levitas et privatos homines adhibere poterat. Multo magis ita esse debet in sacrificio, ubi idem est sacerdos et victima. Demum *finis et effectus* huius sacrificii dupliciter spectari potest: *a)* relate ad Deum est *exhibitio* honoris et satisfactionis infiniti pretii; quæ infinitas derivatur primum ab infinita dignitate offerentis, tum fundatur in infinito pretio morali victimæ; *b)* relate ad homines, pro quibus et quorum vice sacrificium oblatum est, eius finis et effectus est *acceptatio*, quam satisfactionis sibi exhibitæ Deus facit *pro toto humano genere et pro singulis* ita, ut hoc pretium redemptionis, quantum ex se est et voluntate antecedente, omnibus velit prodesse, secundum ordinem suæ sapientiæ et providentiæ. Hinc supernaturalis restauratio totius generis lapsi est ex pretio sacrificii crucis, eaque est parata omnibus; quæ vero de facto in iis singulis hominibus fit, qui mediis utendo et gratiis cooperando satisfactionem in cruce peractam sibi applicant (1).

COROLLARIA.

De Christi sacerdotio in cælo.

I. *Christus Sacerdos constitutus non fuit in ipso ad cælos ascensu, nec aliud in cælis sacrificium offert.*

597. Id porro concludimus contra Socinianos, qui docent Christum tum demum fuisse Sacerdotem, cum idem cælos ascendit: sacrificium autem eius contineri apparitione eiusdem coram Deo pro nobis,

(1) Intellige quam magna sit et immensa sacrificii Crucis *latitudo*, quia Christus, ut homo et omnium hominum Caput, est victima omnes in se offerens homines, pro quibus moritur: *longitudo*, quia agnus, in cruce oblatus, est qui veteribus sacrificiis adumbratus ab origine mundi occisus est, et qui in eucharistico altari usque in finem mundi occiditur: *altitudo*, quia virtute sua hæc oblatio cælos penetravit debitum honorem Deo O. M. exhibendo et ianuas cælorum hominibus aperiendo: *profunditas*, quia oblatio adeo plena ex profundo I. Christi corde exsiluit, in quo ultima causa tanti sacrificii radicatur: scilicet amor erga Patrem et homines, qui, ut ignis, holocaustum plene consumpsit.

per ingressum in cælum; mortem ideo Christi in cruce fuisse tantum præparationem sacrificii in cælo offerendi.

Hæc omnia falsa esse, ex dictis satis constat. Inde enim sic argumentamur. Christus in cruce moriendo verum et perfectum sacrificium explevit. Atqui simul proprium est sacrificii Christi, quod fuerit *unicum*, seu *semel* oblatum. Ergo præter sacrificium crucis aliud nullum restat a Christo offerendum in cælo. Porro quod Christi sacrificium sit *unicum*, est inter præcipuas excellentias, quas sacerdotio Eius Paulus asserit: *Christus semel oblatus est ad multorum exhaurienda peccata. Una oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos. Iam non relinquitur pro peccatis hostia* (1).

Neque vero quis dicat, unicum Christi sacrificium in morte utique incepisse, sed consummandum deinceps in cælo. Nam oblatio illa in cruce facta fuit *semel* pro semper, ad *exhaurienda* omnium peccata, et per eam Christus *consummavit in sempiternum* sanctificatos proindeque ea oblatio est in se et in suo effectu completa. Ceterum Paulus exhibet Christum ingredientem cælum, sicut Pontifex Iudæorum ingrediebatur sancta sanctorum (2). Atqui hic Pontifex ingrediebatur cum sanguine sacrificali, adeoque sacrificio per victimæ mactationem iam peracto. Ergo ita et Christus ingressus est cælum in sanguine suo sacrificali, sane quia prius in cruce, sanguinis effusione, verum iam obtulerat sacrificium.

II. *Christus dignitate et interpellatione Sacerdos in cælis manet.*

598. Fatemur Christum etiam in cælo manere Sacerdotem in æternum sine successore et immortalis, non modo *dignitate*, verum etiam quia, aliquo sensu, sacerdotes suas functiones continuat in cælo, quatenus est *semper vivens ad interpellandum pro nobis* (3). Interpellatio huiusmodi duplex intelligi potest, scilicet *repræsentativa*, quatenus Christus sacrificium crucis iam oblatum et suis vulneribus expressum Patri suo continuo exhibet, vel *formalis*, prouti explicate et actu de novo pro nobis postulat. Utraque interpellatione Christus est apud Patrem pro nobis in cælis Pontifex. Attamen nova hæc et formalis interpellatio non est ad modum *serviliter et suppliciter orantis*, prouti serviliter orant meræ creaturæ meritis vere suis destitutæ, vel prouti suppliciter

(1) *Heb.* ix, 28; x, 14, 26.

(2) *Heb.* i. c.

(3) *Heb.* vii, 25.

ipse Christus orabat in sua vita mortali, eius meritis nondum consummatis eiusque glorificatione nondum completa; sed Christi in cœlis interpellatio est simplex expressio propriæ voluntatis humanæ ad Deum, ut eam impleat (1).

SCHOLIA.

I. De munere Christi prophetico.

599. *Prophetæ* in Scripturis proprie dicuntur, quibus speciali Dei providentia munus committitur, ut populum doceant et reforment in vero Dei cultu itemque arguant eos, qui vel a vero Dei cultu vel ab aliqua alia divina lege recederent, quibusque in hunc finem etiam potestas conceditur *patrândi miracula* ac prædicendi futura.

Iamvero Iesus Christus, qui iam a Moyse aliisque vatibus prænuntiatus fuerat tanquam *Propheta* per excellentiam, quem omnes audire deberent, munera prophetica omnia explevit sua vita mortali. Et revera docuit et instruxit populum: *Quotidie apud vos sedebam docens in templo* (2): *Vos vocatis me, Magister et Dominus; et bene dicitis, sum etenim* (3). Item reprehendit et obiurgavit Pharisæos, et in testimonium suæ missionis et doctrinæ plura *patravit miracula* et futura multa prædixit, nempe suam mortem et passionem, crucifixionem, ascensionem, Spiritus Sancti missionem, destructionem templi, prædicationem evangelii in universum orbem, stabilitatem Ecclesiæ et alia plurima. Hinc et populus, cum videret Iesum signa facientem, dicebat: *Quia hic est vere Propheta, qui venturus est in mundum* (4). Præclare hoc Christi munus describit Catechismus Romanus: *Itaque Iesus Christus summus propheta et magister fuit, qui nos Dei voluntatem docuit, et a cuius doctrina orbis terrarum Patris cœlestis cognitionem accepit; quod ei nomen præclarius ac præstantius convenit, quod omnes quicumque prophetæ nomine dignati sunt, eius discipuli fuerunt,*

(1) S. Th. III, 21, 1. Hinc de Christo advocato pro nobis apud Patrem minus proprie diceretur, quod *oret* pro nobis. *Oratio* maxime proprie dicitur de meris creaturis, et dici etiam potest, sicut in Scripturis occurrit, de Christo adhuc viatore, at exclusis imperfectionibus, quæ personam afficerent.

(2) Matth. XXVI, 55.

(3) Io. XIII, 13.

(4) Io. VI, 14.

atque ob illam præcipue causam missi, ut prophetam hunc, qui ad salvandos omnes venturus erat, prænuntiarent (1).

Verum et illud notari debet, quod Christus non modo verbis et miraculis, sed et potissimum omnium virtutum exemplo suum propheticum munus expleverit. Unde et Dominus dixit: *Ego sum via, veritas et vita; et ego sum lux mundi; qui sequitur me non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitæ* (2). Patres ideo merito advertunt: omnibus antiquis philosophis illud ad persuadendum defuit argumentum, quod in virtutum, præsertim divinæ humilitatis, exemplo consistit; Christus vero et recta præcipiendo et divina faciendo salubriter credi persuasit, quod nondum prudenter poterat intelligi (3).

II. De munere Christi regio.

600. *Rex* est princeps populi, ad conservationem et prosperitatem subditorum, suprema potestate pollens. Nomine vero metaphorico, qui alicuius societatis est princeps, dicitur etiam eius *Caput*. Hinc eodem fere sensu Christus dicitur et est *Rex* et *Caput Ecclesiæ*, et quidem ut homo est.

Porro Christum esse Caput totius Ecclesiæ tam militantis in terra, quam triumphantis in cælo simulque et purgantis, diserte docet Apostolus: *Omnia subiecit sub pedibus eius, et ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam, quæ est corpus ipsius* (4). Itemque Christum, hunc hominem, esse spirituales Regem seu Monarcham totius Ecclesiæ, tum prædixerunt prophetæ tum enarrant evangelistæ. Ait Daniel: *Aspiciebam in visione noctis, et ecce cum nubibus cæli quasi filius hominis veniebat, et usque ad antiquum dierum pervenit: et in conspectu eius obtulerunt eum. Et dedit ei potestatem et honorem et regnum: et omnes populi, tribus et linguæ ipsi servient: potestas eius potestas æterna, quæ non auferetur: et regnum eius quod non corrumpetur* (5). Hinc etiam turbæ Iesu Christo Ierosolymam ingredienti acclamabant: *Benedictus, qui venit Rex in nomine Domini* (6).

601. Si vero hoc regium I. Christi munus ex metaphora Capitis in-

(1) *Catech. R.* Pars I, c. III, n. 7.

(2) Io. XIV, 6; VIII, 12 Cfr. Io. III, 19, et XII, 46.

(3) *Aug. Ep. ad Dioscorum* (118).

(4) *Eph.* I. 22-23, Cfr. IV, 15; V, 23; *Col.* I, 18.

(5) *Dan.* VII, 13, 14.

(6) *Luc.* XIX, 38.

telligi velit, sic rex explicatur. In capite naturali, respectu ad corpus, tria spectari possunt: *præstantia* huius membri præ ceteris; quædam externa *directio*, qua caput per rationem, voluntatem, visum et alios sensus cetera membra gubernat et regit; internus *influxus* ipsius in ceteras corporis partes. Sic etiam in morali Capite, quod est Christus respectu Ecclesiæ, seu in summa eius prærogativa Principis Ecclesiæ, tria considerari debent: *dignitas*, *gubernatio*, *causalitas*. Triplici hoc respectu Christus est Caput seu Rex Ecclesiæ. Nam ipse est Caput a) *præminentia dignitatis*, quia est omnium prædestinatorum primus, cuius gratia omnes antecessit, etsi non tempore sed natura, et quidem in tota plenitudine. Ipse Caput est et Rex b) *per potestatem dominandi et regendi*, cui Ecclesia subesse tenetur. Quæ porro potestas est triplex in Christo, sicut et in ceteris veri nominis regibus, nimirum: *legislativa*, *iudiciaria* et *coactiva*. Potestatem legislativam per se exercuit quando Ecclesiam fundavit, quando sacramenta instituit, quando leges ecclesiasticas sancivit, quando Apostolos ordinavit et ad prædicandum Evangelium misit. Iudiciariam et coactivam solemniter per se exercebit in extremo die iudicii (1). Interim in Ecclesia militante eam triplicem potestatem Christus per Vicarium exercet (2). Christus denique c) Caput est *causando gratias in membris suis*, quia est principium meritorium omnis gratiæ et omnis doni supernaturalis in omnibus membris Ecclesiæ militantis, purgantis, triumphantis. Per Iesum Christum enim salus omnibus contingit, nec est aliud nomen, in quo oporteat nos salvos fieri (3). Qua vi salutari humanitas Christi tota in omnes influit homines non solum quantum ad animam, sed et quantum ad corpus; quatenus ipsi animæ corpus præstat arma iustitiæ et ad ea vitam gloriæ recipiet (4).

602. Triplici prædescripta ratione Christus Caput est omnium hominum, licet diversimode, prouti diversimode spectant ad eius corpus mysticum, quod est Ecclesia (5). Ita Caput est etiam Angelorum, qui ad idem mysticum Ecclesiæ corpus, eodem beatitudinis fine, per-

(1) Etiam iudicium particulare auctoritate Christi ut hominis fieri, Suaresius existimat. In III p., Disp. 52.

(2) Etiam de hoc munere regio præclare *Catechismus Rom.* I. c.

(3) S. THOMAS III, 8, 1; Cfr. *De Veritate*, q. 29, a. 4, ubi Christus Caput dicitur "ratione dignitatis, gubernationis, causalitatis. ■

(4) S. Th. ibid. 2.

(5) S. THOMAS III, 8, 3. Est Caput 1° beatorum, 2° iustorum, 3° fidelium, 4° infidelium sed prædestinatorum, 5° aliorum omnium hominum in hoc mundo viventium.

tinent. Verum creaturarum irrationalium non Caput, sed Dominus et Moderator est Christus, quia deest in illis ea in natura intellectuali conformitas, quæ ad rationem capitis supponitur. Quæ conformitas licet adsit in Dæmonibus et damnatis, attamen horum Christum non est caput, quia non est in illis voluntaria subordinatio et derivatio vitæ supernaturalis, prouti ex ratione capitis sequi deberet. Horum Christus est *Iudex* supremus et vindex.

PARS TERTIA.

DE MARIA.

603. De Verbo Incarnato tractatio incompleta manet, nisi de ea quoque loquamur, quæ Verbi incarnandi ministra facta est temporalis, nimirum de B. Virgine Maria Matre Dei. « Hoc enim nomen, inquit Damascenus, totum Incarnationis mysterium adstruit. Nam si Dei mater est, quæ genuit, profecto *Deus* est, qui ex ipsa genitus est: profecto etiam *homo*. Nam qui fieri potuisset, ut Deus, qui ante secula exstabat, ex muliere nasceretur, nisi homo factus esset? Qui enim Filius est hominis, homo etiam ipse sit necessum est. Quod si ille ipse, qui ex muliere natus est, Deus est: *unus* procul dubio atque *idem* est, qui ex Deo Patre genitus est, quod ad divinam et initii expertem substantiam attinet; quibus extremis temporibus ea substantiâ, quæ initium habuit temporique subiecta est, hoc est humanâ, ex Virgine natus est. Hoc vero *unam* D. N. Iesu *personam duasque naturas et duas generationes* significat (1). »

Verum ex huiusmodi divina B. Virginis maternitate, ceu fonte, tot aliæ profluunt prærogativæ, tum quæ eam, in se, mirifice decorant, tum quæ ipsam nobis feliciter reddunt Mediaticem potentem et favorabilem. Ideo rerum dicendarum ordo hic erit:

- I. De dignitate Genitricis Dei,
- II. De aliis Matris Dei prærogativis,
- III. De munere Mediaticis, quod eidem Dei Matri competit.

(1) *De fid. Orthod.* l. III, c. 12, citat. a S. Thom., III dist. 4, q. 2, a. 2 in cont.

CAPUT I.

DE DIGNITATE GENITRICIS DEI.

604. Duo, hoc capite, præstabimus. In primis, argumentis revelationis maximam omnium, quæ B. V. Mariam attingunt, veritatem tuebimur, nimirum: eam esse vere et proprie Dei Genitricem. Hoc est dogma firmatum contra Nestorium, qui negata unione hypostatica, concessit quidem, Mariam esse *χριστοτόκον*, sed nullatenus esse *θεοτόκον*; quod si aurium christianarum offensionem timens, hanc appellationem permittere videtur, illius sensum plane pervertit. Deinde ex huiusmodi fundamentali veritate pronum erit, ad instar corollarii, æstimare simulque declarare quæ et quanta sit generatim dignitas hæc Genitricis Dei.

THESIS VIII.

Beata Virgo Maria proprie ac veraciter est Dei Genitricæ seu θεοτόκος.

605. DECLARATIO. — B. Virginem esse Dei Genitricem non significat, eam communicasse Verbo generatione divinam naturam; quod manifesto absurdum foret. Sed significat, Virginem e sua substantia vera generatione materna, licet Spiritu Sancto cooperante, communicasse naturam humanam personæ divinæ. Hinc B. Virgo *veraciter* genuit, quum id omne præstiterit, quod ad generationem maternam pertinet, ac *proprie* Deum genuit, quia terminus productus non est aliqua persona humana, in qua Verbum inhabitaret, sed est ipsa divina persona Verbi in humana natura subsistens. Est *Mater*, quia *veraciter* genuit; est *Mater Dei*, quia genitus est *proprie* Deus.

Thesis continet *dogma fidei* definitum in Conciliis œcumenicis III, V, VII, quod postremum act. 7 statuit: *Confitemur Dominam N. sanctam Mariam proprie et veraciter Dei Genitricem, quoniam peperit carne unum ex S. Trinitate, Christum Deum nostrum.*

606. DEMONSTRATIO. — I. Ea fit in primis ex iis, quæ probata sunt de Christo vero Deo veroque homine in unitate personæ. Exinde

enim sic argumentamur: 1° B. Virgo est Mater Iesu Christi, ut evidens est ex divinis literis (1). Atqui Iesus Christus est proprie Deus, et quidem a conceptionis exordio, uti abunde demonstravimus (th. I). Ergo B. Virgo est mater proprie Dei. Item 2° Deus est vere natus homo ex Maria (th. II et III). Atqui, qui vere nascitur vere est filius eius, ex quo nascitur. Ergo Deus vere est Filius Mariæ, utique secundum eam humanam naturam, quam ex ea assumpsit. Insuper 3° unus idemque est Filius Patris genitus e Patre secundum divinitatem et Filius hominis genitus ex Maria secundum humanitatem. Neque enim duos filios in Christo agnoscit Ecclesia catholica (th. IV, cum corol.). Atqui Filius Patris est Deus; ergo Deus est Filius Mariæ.

II. Sed quod ratiocinio ex superius probatis concludimus, id expressis verbis Scripturæ asserunt. Nimirum: 1° Filium Mariæ esse Filium Dei, annuntiat Angelus illis verbis: *Ecce concipies in utero et paries filium, et vocabis nomen eius Iesum. Hic erit magnus et Filius Altissimi vocabitur.... Quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei* (2). Item 2° Filius Dei, ideoque Deus, dicitur factus seu generatus ex Maria: *Misit Deus filium suum factum* *ἐκ γυναικὸς* *ex muliere* (3). Imo 3° expresse mater Dei Maria vocatur ab Elisabeth: *Unde hoc mihi, ut veniat Mater Domini mei ad me* (4)?

III. Fidem in Scripturis consignatam 1° Christiani omnes semper in symbolis professi sunt. Credimus enim, iuxta symbolum Apostolicum, *in Iesum Christum Filium eius* (Dei Patris) *unicum, Dominum N., qui conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex Maria Virgine*; vel qui, iuxta symbolum nicænum-constantinopolitanum, *incarnatus de Spiritu Sancto ex Maria Virgine, et homo factus est*. Eandem fidem 2° testantur Patres ipsi vetustissimi tum æquivalenter, tum diserte. *Æquivalenter* quidem, quando Deum et unigenitum Filium Dei secundum carnem vere ex Maria Virgine genitum esse docent, uti S. Ignatius, qui scribit: *Deus noster Iesus Christus parturiebatur a Maria ex semine David* (5); uti Dionysius alex., qui ait: *Una sola Virgo filia vitæ genuit vivens Verbum et subsistens* (6); uti Patres alii, quorum nullus est, qui data opportunitate non docuerit, æternum Dei Filium

(1) Io. II, 2; Luc. I, 43; Matth. II, 13.

(2) Luc. I, 31, 32, 35. Cfr. Matth. I, 21.

(3) Gal. IV, 4.

(4) Luc. I, 43.

(5) Ign. ad Ephes.

(6) Dionys. Alex. ep. adv. Paul. Samos.

secundam e Virgine subiisse generationem. *Diserte* autem ipsum nomen *Dei Genitricis*, iuxta traditum usum omnium catholicorum, Patres celebrant. Id non solum demonstrat subita omnium fidelium detestatio, quam Nestorius incurrit, nec solum id contra eum urget S. Cyrillus; sed id etiam Ioannes antiochenus et Teodoretus, ambo Nestorio olim amici, testantur: *Hoc nomen (Dei Genitrix) nemo doctorum ecclesiasticorum repudiavit. Antiquissimos orthodoxæ fidei præcones secundum apostolicam traditionem docuisse, Matrem Domini dicendam credendamque esse Dei Genitricem, clarum est* (1). Hoc præterea ipse Iulianus apostata exprobraverat Christianis, quod *Mariam* vocare Θεοτόκο non cessarent (2). Directa autem testimonia proferunt theologi ex Origene, Dionysio alex., Methodio, Alexandro alex., Athanasio, Eusebio, Basilio, Gregorio naz., qui omnes hanc appellationem frequentarunt (3). Hinc 3º factum est, ut sec. V a tempore Nestorii, confessio hæc τῆς Θεοτόκου in universa Ecclesia haberetur tanquam tessera orthodoxæ fidei, quemadmodum sec. IV adversus Arianos τὸ ὁμολογίον (4) professio. Illa enim una appellatione *Dei Genitricis* tota doctrina comprehenditur de Dei Verbi Incarnatione, tum unitas personæ, tum distinctio duarum naturarum realium in eadem divina Christi persona.

IV. Veritas, *quomodo* ita sit, inde explicatur, quod persona seu hypostasis est *subiectum* omnium attributionum, dum natura *ratio* earundem dici potest. Atqui inter alia attributa Iesu Christi illud est, quod *Filius Mariæ* dicatur. Ergo *subiectum*, quod dicitur Filius Mariæ, est ipsa persona divina seu Verbum Deus; licet *ratio*, cur dicatur Filius Mariæ, sit natura eius humana, quam ex Maria, vera subministratione materna, sibi Verbum hypostatice univit.

Alio modo: *Qui generatur* quique proinde dicitur filius, est persona; id, *quo* persona *generatur*, est natura, quatenus communicatur a generante in personam, quæ hac ipsa communicatione generatur. Atqui persona Christus, *qui* ex Maria generatur, est secunda Trinitatis, est Deus; et id, *quo* persona illa Christi a Maria generatur, est *natura*

(1) Ioan. Antioch. ep. ad Nestor. I, n. 4; Theodoretus *De hæres.* l. IV, c. 12.

(2) Cyr. Alex. l. VIII, adv. Iulian: *Atqui vos, inquit, Mariam non cessatis vocare Θεοτόκου, id est Dei Genitricem.*

(3) Petav. *De Incarn.* l. V, c. 15, n. 9 et seqq.

(4) Illa enim vox, qua Filius asseritur *eiusdem substantiæ* cum Patre, tum *distinctionem personarum* adversus unitarios, tum *unitatem nature* adversus arianos exprimit.

humana a matre in personam Christi communicata. Ergo proprie est Deus, *qui* generatur a Maria quique proinde vere dicitur eius filius; licet id, *quo* Deus a Maria generatur, non sit ipsa divina natura, sed *humana* a matre in personam Verbi communicata. Porro *maior* propositio huius argumenti res est omnibus compertissima pro quacumque generatione, quod nimirum *qui* generatur seu terminus *completus* generationis sit suppositum seu persona, licet terminus *formalis*, *quo* suppositum ipsum generatur, sit natura. Idcirco, dum quæritur quem filium mater quæcumque genuerit, non respondetur quod corpus aut animam genuerit, sed quod genuerit hominem seu personam humanam. Notandum imo id dici, quamvis *animam* mater non producat, sed corpus tantum quod substantialiter animæ unitur. Qua similitudine Patres passim et ipse S. Thomas dogma catholicum illustrant (1).

Ad clariorem vero totius rei intelligentiam, advertas discrimen triplicis generationis: *divinæ*, *humanæ* et *divino-humanæ*. Prior producit personam in natura non producta sed communicata; altera per naturam productam producit hypostasim; tertia per naturam productam producit non hypostasim simpliciter, sed hypostasim *formaliter* ut homo est. Hæc omnia si præ oculis habeantur, difficultates facile solventur.

SCHOLION.

Divinæ maternitatis dignitas quanta sit.

607. Dignitas Matris Dei quanta sit, rite solum æstimari potest ex ipsa Filii maiestate. Ut autem ea inde declaretur, spectari potest divina maternitas tum *physice* tum *moraliter*.

I. Si B. Virginis Maternitas per se, seu *physice*, spectetur, in eo consistit, quod aliqua virginæ corporis substantia, ex qua Christi corpus primum constitutum et postea nutritum et auctum est, hypostatice fuerit Dei Verbo unita et facta ipsius Verbi natura ita, ut Verbum, per eam Matris substantiam, factum fuerit homo.

Hæc autem magna est dignitas, 1^o quia hæc est *cognatio intima* cum Deo homine, quam S. Petrus Damianus explicavit dicens: Tribus modis inest Deus aliis creaturis, essentia, operatione, illuminatione: « quarto modo inest uni creaturæ, videlicet Mariæ Virgini, identitate, quia *idem est quod illa* (2). » Porro hæc materna cognatio Mariæ cum

(1) *Comp. theol.*, c. ccxxii.

(2) S. Petrus Damianus, Serm. i, *De Nativ.*

Filio Dei est *naturalis*, quatenus est secundum ipsam maternam naturæ communicationem; est cognatio *supernaturalis*, quatenus excedit, ratione modi et termini, omnes exigentias et limites naturæ. Est autem huiusmodi, ut constituat in ipsa persona Matris Dei dignitatem in genere maternitatis infinitam. Dignitas enim matris, formaliter ut matris, extat ex dignitate filii: « Filius infinitat Matris bonitatem » ait Albertus Magnus (1).

Item 2° magna est Matris Dei dignitas, quia in hac intima cognitione includitur singularis ac plane mirabilis *quædam affinitas* Matris Dei ad Deum Patrem et ad Spiritum Sanctum. Ipsa enim generat in humana natura unum eundemque Filium, quem Pater generat in natura divina; Filius autem Virginis ipse est, qui, ut Deus est cum Patre principium, a quo procedit Spiritus Sanctus; dum, quatenus homo, effectus est supernaturalis illius in Virginem operationis, quæ Spiritui Sancto attribuitur. Hæc porro est veluti cognatio *affinitatis*, quam Maria per Filium suum habet cum Patre et Spiritu Sancto, etiam hypostatice consideratis. Hanc affinitatem describit S. Bernardus: « Nec tantum Dominus Filius tecum, quem carne tua induis, sed et Dominus Spiritus Sanctus, de quo concipis, et Dominus Pater, qui genuit quem concipis. Pater, inquam, tecum, qui Filium suum facit et tuum, Filius tecum.... Spiritus Sanctus tecum, qui cum Patre et Filio tuum sanctificat uterum (2). » Item S. Thomas super salutationem angelicam ad vocem *Dominus tecum* ait: « Cum ipsa tota Trinitas, unde cantatur de ea: *Totius Trinitatis nobile triclinium* » (3).

II. Si autem Maternitas B. M. V. *moraliter* spectari velit, magna eiusdem dignitas ex eo clarescit, quod eadem divina maternitas fuerit in B. Virgine radix et fundamentum plenitudinis gratiarum, quibus, iam a primo instanti suæ immaculatæ Conceptionis, fuit referta.

Ut res intelligi queat, hæc duo sunt advertenda: 1° Gratiam in animabus iustorum esse effectum supernaturalis amoris Dei erga ipsas, quippe Deus in eisdem producit bonum quod amat; et illud bonum est gratia; proindeque eo plus esse in anima gratiarum, quo magis eadem

(1) In Mariali supra *Missus est* q. 197; consonat S. Thomas, 1, 25, 6 ad 4. Divina Maternitas est *relatio* Matris ad Deum, et qua talis sumit infinitam dignitatem a *termino*.

(2) S. Bernardus, Hom. III, super *Missus est*.

(3) Usu venit hanc Virginis cum SS. Trinitate cognitionem exprimi Mariam vocando Patris Filiam, Filii Matrem, Sponsam Spiritus Sancti. Notiones et veritates perturbaret, si quis vellet eam appellare *Patris sponsam*, uti quidam auctor præstitit, veluti si Virgo socia fuerit Deo Patri ad Filii generationem.

a Deo amatur; sed 2° amorem, quo supernaturaliter Deus creaturas amat, commensurari supernaturali unioni, qua ipsæ cum Deo nectuntur; quia Deus directe non amat nisi seipsum, alia a se amat propter seipsum et iuxta ordinem, quem ad se habent; proindeque amorem Dei eo maiorem in creaturas esse, quo strictior relatio earundem ad Illum.

Iamvero B. Virgo, quia Mater Dei, habuit cum Deo strictiorem et supremam coniunctionem, eamque profecto ordinis eminenter supernaturalis, quæ in nulla alia creatura invenitur, et superatur tantum ab unionem hypostatica, cui proximius accedit. Ergo B. Virgo amatur a Deo plus quam alia quævis creatura, sive humana sive angelica, imo plus quam ceteræ omnes creaturæ simul sumptæ; quia etiamsi relationes, quas cum Deo singulæ creaturæ habent, simul accipiantur, adæquare nequeunt relationem Maternitatis divinæ, unicam in suo genere. Ergo B. Virgo plus habuit gratiarum, quam alia quævis creatura; plus gratiarum habuit ipsa sola, quam simul omnes rationales creaturæ etiam angelicæ (1).

III. Hæc vero gratiarum plenitudo ut rite æstimetur, spectari debet tum in *primo ortu* B. Virginis, tum *deinceps* per continua, quæ habuit, augmenta usque ad suæ vitæ exitum.

Etenim 1° iam a *primo instanti* suæ conceptionis B. Virgo plenitudinem gratiarum habuit, quia unio ad Deum, quæ in eam ex decreta Maternitate provenit, moraliter attendi debet etiam antequam ipsa de facto Verbum in se conceperit hominem. Etenim a) B. Virgo ab æterno ante omnes creaturas in mente Dei prædestinata fuit; si enim ante omnem creaturam prædestinatus fuit homo Christus Iesus, prædestinatus profecto fuit tanquam Filius huius Matris determinatæ, Mariæ Virginis, cuius proinde prædestinatio proxime attingit prædestinationem Filii simulque cum ea coniungitur. Iamvero vi huius prædestinationis, dum primo B. Virgo existere cœpit, etiam effectus in se recepit divini illius prædestinantis amoris, scilicet gratias, quæ utique tanto amori erant commensurandæ; proindeque iam inde a prima conceptione plus habuit gratiarum, quam aliæ creaturæ, sicut iam fuerat maiore prædestinata amore. Hinc b) datur intelligi id, quod Ecclesia de B. Virgine canit: *Fundamenta eius in montibus sanctis*, quia scilicet fundamenta gratiarum B. Virgo posuit ubi gratiæ Sanctorum et Angelorum desinunt. Idque c) est corollarium veritatis, quam de fide tenemus et inferius demonstrabimus, scilicet B. Virginem sine labe ori-

(1) Hoc argumentum optime amplificatur tribus rationibus, quas ad idem probandum affert S. Thomas III, 27, 4 et 5.

ginali fuisse conceptam. Peccatum enim non vincitur nisi per gratiam, per gratiæ scilicet infusionem deletur in anima peccatum. Si itaque Maria omni ex parte vicit peccatum, etiam de illa naturæ lege triumphans, quæ adeo patens et universalis fuit, ut totum genus humanum in ruinam verteret; igitur potentia et vastitate amplior in eadem Virgine fuit gratia, quæ tantam victoriam retulit, qualis par nec prius nec postea contigit.

Verum 2° initialis hæc plenitudo in Maria erat huiusmodi, ut *deinceps* continua augmenta haberet. Id exigebat tum fidelissima eius ad singulas gratias receptas cooperatio, tum gratuita Dei elargitio, qui eam donis præclarissimis sæpius et abunde cumulavit, quavis data opportunitate eorum præsertim mysteriorum, quibus mutuam cum Filio operam etiam Mater contulit. Maria itaque iam a suo immaculato conceptu gratiis refertissima, nunquam destitit gratiâ et capacior et plenior in dies fieri; idque præsertim post conceptionem Filii et deinde ex materna cum eodem consuetudine, quæ neque cessavit post eius in cælos ascensum, neque remisit.

IV. Prædescripta plenitudo gratiæ in Maria considerari potest etiam *extensive*, quantum ad tria: 1° quantum ad *animam* ipsius Virginis, tum attenta immunitate ab omni peccato sive originali sive actuali, tum attenta virtutum omnium affluentia; 2° quantum ad *redundantiam animæ in carnem* vel corpus, quod in Virgine omni concupiscentiæ fomite caruit, virgineum omnino et semper mansit, nullamque, etiam post mortem, subiit corruptionem; 3° quantum ad *refusionem in omnes homines*, qui per Virginem gratias omnes, et nullas nisi per eam obtinere possunt (1). Sed de his singillatim mox dicemus, tanquam de divinæ maternitatis consecretariis.

CAPUT II.

DE SPECIALIBUS DEI GENITRICIS PRIVILEGIIS.

608. Cum præcelsa Dei Matris dignitate omnino cohærent et ab ea in Beatam Virginem plurima profluunt honoris et charismatum eximia privilegia. Filii enim prærogativæ, debita servata proportionem, Matris privilegia fiunt. Videlicet, ex summa et omnino divina Filii sanctitate

(1) S. Thomas, *Exposit. in salut. angel.*

eam Matris sanctitatem et gratiam arguis, qua ipsa immunis fuit a quovis peccato sive originali sive actuali, et consequenter etiam ab ipso concupiscentiæ fomite; item ex æterna purissima et virginea eiusdem Filii, qua Deus est, generatione a Patre, recte deducis ipsum, etiam qua homo est, purissimam et virgineam habuisse in tempore generationem a Matre; pariter ex eo, quod Christus sua virtute post mortem resurrexit et cœlos conscenderit, Matrem quoque intelligis, non sua sed Filii virtute, denuo post mortem ad vitam revocatam et ad cœlos in corpore assumptam. Hisce porro potissima continentur B. Virginis privilegia, quorum demonstrationem tribus distinctis thesibus institui placet.

THESIS IX.

BB. Virgo Maria in primo instanti suæ Conceptionis fuit, singulari omnipotentis Dei gratia et privilegio, intuitu meritorum Christi Iesu Salvatoris humani generis, ab omni originalis culpæ labe præservata immunis.

609. DECLARATIO. — Thesis est *dogma fidei* solemniter definitum a S. P. Pio IX an. 1854, Bulla dogmatica *Ineffabilis Deus*, hisce verbis: *Definimus, doctrinam, quæ tenet, beatissimam Virginem Mariam in primo instanti suæ Conceptionis fuisse singulari omnipotentis Dei gratia et privilegio, intuitu meritorum Christi Iesu Salvatoris humani generis, ab omni originalis culpæ labe præservatam immunem, esse a Deo revelatam; atque idcirco ab omnibus fidelibus firmiter constanterque credendam.*

Agitur a) non de *Conceptione activa*, quatenus est opus parentum, sed de *passiva*, quæ est ipsa prolis efformatio, et quidem non de *passiva inchoata*, quæ sit corporis efformatio, sed de *passiva adæquata*, quæ est ipsa animæ infusio et vocari etiam solet animatio. Iamvero in *primo instanti* huius conceptionis seu in primo instanti *creationis et infusionis animæ* B. Virgo dicitur præservata immunis a labe originis: adeoque nullum fuit *temporis* instans, in quo B. Virgo vel ipsa anima eius extiterit, quin sancta et immaculata extiterit (1). Dicitur b) B. Virgo

(1) Primum instans Conceptionis Mariæ explicamus pro primo instanti *creationis et infusionis animæ* ipsius, propter duo. Primo, quia Maria non antea extitit, quam per animam rationalem eius corpus informaretur. Secundo, quia peccatum proprie nonnisi

ab omni originalis culpæ labe præservata immunis, et hoc ipso Mariam gratiâ sanctificante ab eodem instanti ornatam esse intelligimus; quia peccatum originale formaliter aliud non est quam gratiæ sanctificantis privatio. Dicitur c) B. Virgo a peccato originali *singulari omnipotentis Dei gratia et privilegio* præservata; ut intelligatur debitum quoddam, saltem remotum, contrahendi originale peccatum in Maria fuisse eo ipso, quod ab Adamo naturali modo progenita est; unde si ab *actuali contractione* immunis fuit, id *privilegio* et *dono* Dei adscribi debet et quidem *singulari*. Econtra Christus *iure proprio* et *virtute sua* nullum peccatum habuit (1). Hinc etiam dicitur d) B. Virgo a peccato præservata *intuitu meritorum Christi Iesu Salvatoris humani generis*, quia ab universali redemptione Iesu Christi ea excludi nequit, imo ipsius Filii sui sanguine perfectissimo modo redempta credi debet, scilicet modo non *reparativo*, sicut ceteri homines, sed *præservativo*; quatenus per merita Christi prævisa a Deo præventa fuit, ne peccatum incurreret.

610. DEMONSTRATIO eo spectat, ut vindicetur hanc doctrinam revera

in anima esse potest, nec illud anima ab aliqua physica carnis infectione recipere potest. Vide retro *De Deo Creatore* N. 249.

Ibi sensus etiam et ratio declaratur, cur damnata fuerit in Decreto *Post obitum* prop. xxiv "Ad præservandam B. V. Mariam a labe originis satis erat ut incorruptum maneret minimum semen in homine, neglectum forte ab ipso dæmone; e quo incorrupto semine, de generatione in generationem transfuso, suo tempore oriretur Virgo Maria. „ Iuxta sanam doctrinam peccatum originale *generatione* trahitur, non mediante positiva aliqua carnis infectione, sed solum ex eo, quod quis generatur filius Adæ. Cum vero generatio propagatione carnis fiat; ideo anima dicitur culpa infici, dum carni unitur. Inficitur tamen non ex aliqua morbosa carnis qualitate, sed ex eo solum quod, per illam animæ unionem cum carne ab Adamo propagata, quis eius filius fit. Illud etiam in hac propositione notandum est, quod insigne hoc B. Virginis privilegium totum penderet a minima et adeo materiali causa simulque ab illa oblivione aut inadvertentia dæmonis!

(1) Si B. Virgo inclusa fuit in illa lege, qua Adam constitutus fuit *Caput morale* totius humanitatis ita, ut eo peccante omnes in illa lege inclusi peccarent; tunc incurrisset debitum *proximum* contrahendi peccatum, quatenus et ipsa, sicut ceteri, in Adamo peccavisset licet deinde, intuitu meritorum Christi præservata fuerit *ab actuali contractione* peccati. Si vero, intuitu meritorum Christi præservata fuit *ab ipsa inclusione sub lege illa*, in qua *ob suam originem ex Adamo* includi debuisset; tunc incurrisset tantum debitum *remotum*. Recentiores theologi communius nonnisi remotum debitum in ea agnoscunt. Quæ sententia est iuxta illam regulam ab ipso D. Thoma datam: B. Virgini collatum *esse quidquid conferri potuerit* (in 3 sent. dist. 2, q. 1, a 1); illudque vitat, quod Dei matrem dedeceret, ut scilicet Domina subiceretur servo nempe Adamo, tanquam capiti, in cuius prævaricante voluntate ipsius Mariæ voluntas foret inclusa. Cfr. Mazzella, *De Deo Creante* n. 1129 et seq.

contineri in deposito revelationis. Ut ea tantum argumenta attingamus, quæ in ipsa Bulla pontificia innuuntur, in ordine ascendente demonstrabimus ex sensu fidelium, ex insinuatione publici in Ecclesia magisterii, ex doctrina Patrum et, cohærenter ad Patrum interpretationem, ex ipsis Scripturis. Accedet autem ea veritati confirmatio, quæ in ipsa difficultatum solutione consistit.

I. Argumentum *primum* petitur ex *sensu fidelium*. Seculo XII, occasione epistolæ S. Bernardi improbantis canonicos Lugdunenses, quod festum Conceptionis in variis ecclesiis jam receptum et ipsi adoptare vellent, orta est primum controversia tum directe circa celebrationem huius festi, deinde circa ipsam immaculatam Virginis conceptionem. Verum, non obstante auctoritate S. Bernardi et D. Thomæ, qui immaculatæ conceptioni adversari credebantur, non obstante doctissimorum theologorum oppositione, persuasio inter fideles de immaculata Virginis conceptione tunc *explicita* fieri cœpit et *gradatim* deinde prævaluit totamque pervasit Ecclesiam, non modo *occidentalem* sed etiam *orientalem*, tam orthodoxam quam schismaticam; in eamque sententiam conspirarunt non solum rudes sed *doctissimi* quique, non solum viri privati sed integræ *academiæ* seu studiorum *universitates*, quæ, edito etiam *iureiurando*, ad huius sententiæ *defensionem* se obligabant: neque vero conspirarunt levitate tantum sed *solemniter* et *practice*, libris scriptis, institutis congregationibus et festis, fuis precibus; *murmur* denique erat et pene scandalum inter fideles de sententia opposita. Atqui, ne quid dicam de valore philosophico universalis persuasionis, ratio ipsa *theologica* satis indicat, consensionem hanc in ipso Ecclesiæ sinu invalescentem et gradatim ubique prævalentem, si ei subesset error, conciliari non posse cum ea Ecclesiæ infallibilitate *passiva*, qua populus Christianus sub iugi assistentia Spiritus Sancti in sua communi fide ab omni præservatur errore. Illi igitur fidelium persuasioni *veritatem certo subesse* dicendum erat, quæ cum sit per se veritas *supernaturalis*, non aliunde quam ex revelatione primitiva originem habere potuit.

II. Huic fidelium persuasioni respondebat expressa insinuatio publici in Ecclesia *magisterii*. Porro si persuasio illa debito fundamento revelationis caruisset et dogmati de universalitate peccati originalis contraria fuisset; sane eius diffusioni adeo invalescenti Ecclesiæ magisterium sese opponere debuisset. Ex notissimo enim S. Augustini principio, *Ecclesia Dei, quæ sunt contra fidem, non approbat nec tacet*. Atqui econtra magisterium Ecclesiæ nil unquam præstitit, ut eam doctrinam prohiberet, sed imo et se favere plurimis et indubiis modis ostendit. Ergo, ex

ipsius Ecclesiæ magisterii tacito consensu et implicito iudicio asseri debet, illam persuasionem non esse oppositam dogmati de universalitate peccati originalis et debito niti revelationis fundamento. Et quod revera Ecclesiæ magisterium illi sententiæ haud sese opposuerit, sed imo omnino faverit, apparet 1° ex *festo Conceptionis B. Virginis*, quod iam inde a sec. V in Ecclesia græca celebratur, ut liquet ex Typico S. Sabæ, et dein gradatim in universam Ecclesiam inductum fuit. Cum enim Ecclesia nonnisi id, quod est sanctum celebret et colat, hinc Conceptionem Virginis *sanctam* et immaculatam esse credebat, prouti in ipsa huius festivitatis liturgia expresse proficitur. Apparet 2° ex eo, quod Pastores et pastorum principes Romani Pontifices nullam prætermisere occasionem, ut sententiam de Immaculata Conceptione *expressius promoverent et tuerentur*. Sixtus IV, an. 1482, reprobavit assertionem eorum, qui affirmarent, Romanam Ecclesiam festum celebrare dumtaxat de spirituali conceptione et sanctificatione, quæ tempore naturalem Conceptionem B. Virginis subsecuta sit. Tridentini Patres, an. 1546, declararunt, non esse suæ intentionis comprehendere in decreto, ubi agitur de peccato originali, B. et Immaculatam V. Mariam Dei genitricem. Pius V damnavit Baii propositionem 73 asserentem quod: *B. Virgo mortua est propter peccatum ex Adam contractum*. Paulus V prohibuit, ne *publice* quis negaret Immaculatam Conceptionem; Gregorius XV prohibitionem extendit etiam ad privata colloquia et scripta. Alexander VII declaravit, hanc sententiam esse veterem Christi fidelium pietatem erga B. Matrem Virginem Mariam, atque in hoc sensu eius Conceptionis festivitatem coli et celebrari (1). Demum Gregorius XVI concessit, ut in præfatione Missæ de Conceptione diceretur: *Et te in Conceptione immaculata* et in litanis lauretanis adderetur: *Regina sibe labe originali concepta, ora pro nobis*. Porro repugnat, quod Pastores Ecclesiæ et ipsi Romani Pontifices ita approbarent doctrinam cultumque, quæ veritate et fundamento destituta essent. Nam sic ipsa Ecclesia docens erraret.

III. Argumentum *tertium* petitur ex veteribus Patribus, qui sive implicite sive diserte hanc veritatem docuerunt. 1° *Implicite* quidem, cum generatim omnibusque modis innocentiam et sanctitatem B. Virginis docent, esse plenam, ab omni peccati labe alienissimam, omnium maximam, quæ mente humana concipi possit in simplici creatura. Atqui talis innocentia et sanctitas omne omnino peccatum, sive actuale sive

(1) Const.: *Sollicitudo omnium Eccl.*, 7 Dic. 1661 citata in Bulla *Ineffabilis*.

originale, excludit. Ergo B. Virginem *semper immunem a peccato etiam originali* fuisse, Patres censuerunt. Ad *maio*rem probandam Patres quidem omnes citari possunt, qui primo absolute B. Virginem vocant *innocentem et immaculatam penitusque illibatam* (Germanus); in comparatione autem eam dicunt *solam puram solamque sine macula* (Damascenus), *solam filiam vitæ* (S. Modestus), *quæ ipsorum cœlestium spirituum nitentissimam puritatem immenso intervallo superat* (Germanus), *quæ nitet ea puritate, qua maior sub Deo nequit intelligi* (Anselmus); aptis etiam imaginibus Virginem depingunt vel *sicut lilium inter medias spinas germinans* (Theodotus), vel *sicut terram immaculatam*, ex qua novus Adam formatus est (presbyteri Achaïæ), vel ut *lignum immarcescibile* (S. Hippolytus M.), vel ut *thronum sanctum*, quem sibi Deus *præparavit* (Græci in *menæis* die 8 Sept.), vel ut *germen semper virile semperque floridum* (Andreas cretensis); et ita aliis symbolis solis, cœli, paradisi splendidam eius sanctitatem designant.

Sed 2^o propriis etiam *disertisque* sententiis veritatem hanc Patres docuerunt. Huc pertinet imprimis testimonium illud insigne S. Augustini, quo statuit, quando de peccato agitur, nullo modo in quæstionem venire Matrem Dei, eamque omni ex parte vicisse peccatum. Cum Pelagius inter alia dixerit, *Domini et Salvatoris nostri Matrem sine peccato confiteri necesse esse pietati*; id plane adprobat S. Doctor et ait: *excepta itaque Sancta Virgine Maria, de qua propter honorem Domini nullam prorsum, cum de peccatis agitur, haberi volo quæstionem; inde enim scimus, quod ei plus gratiæ collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum, quæ concipere et parere meruit eum, quem constat nullum habuisse peccatum* (1). Deinde hic revocantur effata, quibus Virgo salutatur *Deipara omni tempore pura*, uti fit a Coptis (2); *Civitas munitissima, in quam nunquam dominatum est peccatum*, ut a Syris (3); *Virgo*

(1) *De nat. et grat. n. 42.*

(2) *In eorum theotoch.*

(3) *In præm. I Noct. in festo nativit.* Bickell Gustavus in libro: *S. Ephræm Syri Carmina Nisibena*, 1866, Prolegom. p. 28 de Doctrina Doctoris pro Immaculata Deiparæ Conceptione fuse agit, et refert inter cætera verba ejus ex hymno Nisibeno 27, stroph. 8, in qua ait ex persona Ecclesiæ Edessensæ: *Revera quidem Tu et Mater tua, vos soli estis, qui omni ex parte omnino pulchri estis. In te enim, Domine, non est labes, nec ulla in Matre tua macula* (Vox hym. maculæ in plurali). Subdit autem idem Bickell: *Omnino nulla fere ecclesia tam constanter et unanimiter anhamartesium S. Mariæ semper docuit, quam Syriaca. Affert deinde plura testimonia.*

per gratiam ab omni integra labe peccati, ut ab Ambrosio (1); *Virgo Christo oppignorata in utero cum fieret*, ut a Petro chrys. (2). *Nulli unquam culpæ affinis*, uti a S. Saba (3), et alia hujusmodi plurima (4). Sed huc referri omnino debet sententia disertissima S. Paschasii Radberti de Virgine scribentis: *Nullis, quando nata est, subjacuit delictis, nec contraxit in utero sanctificata peccatum originale*. Subdit quod constat, eam ab omni originali peccato immunem fuisse (5).

IV. Cohærenter ad traditionis doctrinam et interpretationem, etiam SS. Scripturæ quartum exhibent argumentum illudque triplex ex expressionibus accomodatis, ex figuris, ex propriis testimoniis.

Expressiones, quas Patres ipsaque Ecclesia ad Beatam Virginem antiquissimo usu accomodant, sunt præsertim ex Cantico canticorum, uti illæ: *Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te* (IV, 7); *Una est columba mea, perfecta mea* (VI, 8). Quæ et similia, dicta de Christi sponsa, Ecclesia, ex sensu fecundo intelligi debent etiam de Maria (6).

Figuræ et typi plurimi sunt, in quibus hoc singulare B. Virginis privilegium Patres viderunt. Illud videlicet viderunt tum in *arca* Noe a communi naufragio plane salva; tum in *scala* Iacob de terra ad cælum usque pertingente, cuius vertici ipsi innitebatur Dominus; tum in *rubo* inter flammam incombusto; tum in inexpugnabili *turri*; tum in *horto* concluso, qui nescit violari; tum in *corusca* Dei *civitate*, cuius fundamenta in montibus sanctis; tum in augustissimo Dei *templo* divinis refulgente splendoribus, pleno gloria Domini; tum in aliis eiusdem generis omnino plurimis, quibus Deiparæ illibatam innocentiam et nulli unquam nævo obnoxiam sanctitatem insigniter prænunciatam fuisse, Patres tradiderunt.

Testimonia autem Scripturarum, quæ *sensu proprio*, iuxta ipsorum Patrum doctrinam, ad veritatem hanc confirmandam allegari solent, sunt præsertim duo, videlicet: protoevangelium Genesis (c. III, 15), et salutatio angelica (Luc. I, 28). Primum ita iacet: *Inimicitias ponam inter*

(1) Serm. xxii in ps. 118, n. 30, t. II, Ed. Med.

(2) Serm. cXL.

(3) Ode 2. *Ad Deiparam*.

(4) Expressissima affirmatio Immaculatae Conceptionis multipliciter invenitur in illis Ecclesiæ orientalis insignibus documentis, quæ occasione Bullæ *Sollicitudo* ab Alex. VII editæ collegerat P. Besson S. I., elaborato opere, quod recens inventum est Cf. *Civiltà Cattolica*, a. 1876, fasc. 635.

(5) In libro *De partu Virginis*.

(6) Cfr. pulcherrima, quæ habet P. Segneri, *Manna dell'anima*, 8 Dic.

te et mulierem, et semen tuum et semen illius; ipsa (ipsum) conteret caput tuum, et tu insidiaberis calcaneo eius. Iamvero certum est, hæc verba dirigi ad *serpentem*, qui diabolus est; *semen serpentis* esse peccatum et peccatores; *semen mulieris* esse Christum; *mulierem*, veluti antonomastice, esse V. Mariam; *inimicitias*, quæ prænunciantur, esse oppositionem Dæmoni et peccato, præcipue originali, quod ipsius serpentis suasu mox fuerat commissum. Hisce positis, sic argumentamur a) ex *identitate inimiciarum* Dæmonis sive cum Christo sive cum Maria, scilicet: Eadem inimicitia prænunciatur tum inter semen mulieris et Dæmonem, tum inter Dæmonem et mulierem ipsam. Atqui inimicitia inter semen mulieris, Christum, et Dæmonem absoluta est et perpetua. Ergo pariter absoluta et perpetua est inimicitia inter Dæmonem et mulierem Mariam. Sed talis non fuisset hæc inimicitia, si vel uno instanti V. Maria fuisset in peccato ideoque Deo inimica et Dæmoni addicta. Ergo.... Item b) ex *identitate triumphi*: Triumphus de serpente eiusque semine identicus est Christo et Mariæ; sed Christi triumphus fuit perfectus, semper enim contrivit caput serpentis; ergo etiam Mariæ triumphus perfectus fuit, ac proinde nunquam Dæmonis imperio subiacuit. Discrimen est quod Christus per se, Maria per Christum, Filium suum, triumphum retulit.

Alterum testimonium ex S. Scriptura sunt verba Angeli Mariam salutantis: *Ave gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus.* Porro hæc verba, prouti sonant, nullam admittunt restrictionem; hinc *plenitudo gratiæ* in tota sua extensione est plenitudo etiam secundum tempus, adeo ut nullum sit instans, in quo Mariæ anima gratiâ plena non fuerit; item laus illa: *Dominus tecum* absolute accepta significat, Dominum nullo instanti non fuisse cum Maria. Similiter benedictio illa: *benedicta tu in mulieribus* directe opponitur maledictioni in Evam pronuntiatae; sed ea maledictio a peccato fuit; ergo hæc benedictio a carentia peccati est.

SCHOLION.

Potissimæ difficultates solvuntur.

611. Difficultates potissimæ sunt: 1° legem esse universalem: *Omnes in Adamo peccasse*; 2° de hoc Mariæ privilegio veteres *siluisse* Patres, eidemque opponi nonnullos; 3° nominatim contrarium esse S. Bernardum, qui canonicos Lugdunenses improbat de Festo Immaculatae

Conceptionis Virginis institutæ, ipsumque scholæ magistrum S. Thomam in pluribus locis.

612. Ad primum facilis responsio: *exceptio non tollit, sed confirmat legem*. Exceptio vero ab hac lege peccati supponi debet in ea creatura, in qua, iuxta Patres, omnia sunt *nova*, omnia *insolita*, omnia *excedentia naturam*, quæque *super alias creaturas* humanas dicitur pura, sancta, immaculata, quæ imo *sola* prædicatur sancta, *sola* innocens, *sola* illibata, in qua ideo nil commune esse potest, quod in aliarum creaturarum dedecus et ignominiam redundat. Hinc Patres B. Virgini applicant ea Assueri ad Estherem: *Non morieris; non enim pro te, sed pro omnibus hæc lex constituta est*. Ceterum aliquo sensu dici potest, etiam B. Virginem in Adamo peccasse, quatenus *debitum* habuit contrahendi peccatum.

613. Ad secundum reponimus: a) falso supponi, in rebus fidei tantum *vetustissimos* Patres audiendos esse, veluti si ipsi tantum habuissent doctoratus charisma: b) falso asseri, eos siluisse; doctrina enim posteriorum Patrum argumento præscriptionis demonstratur a veteribus tradita: ipsi vero vetustiores Patres hanc veritatem implicite omnes tradunt, et aliqui etiam explicite, uti vidimus. c) Patres generatim, qui citantur contra, vel dicunt *solum* Christum fuisse omnis peccati expertem, et tum id intelligunt quatenus est solus, qui non modo ab *actu* sed etiam a *quovis debito* et ab ipsa *potentia* peccati fuit immunis; vel dicunt Virginis carnem fuisse *carnem peccati*, et tum intelligunt eam derivatam a *peccatoribus*, quo sensu idem affirmant etiam de carne Christi; vel dicunt, Virginem *gratia* fuisse mundatam aut purgatam, et tum intelligunt mundationem, qua quis ne sordescat præservatur; quod ut clarius exprimant, quandoque dicunt eam *præmundatam*, *præsanctificatam*. Si tamen unus alterve ex Patribus revera huic dogmati adversari videretur, eius auctoritas nulla esset contra consensum Patrum aliorum unanimem.

614. Ad tertium hæc animadvertimus:

S. Bernardus, si tamen illa epistola genuina est, præ oculis habuit conceptionem *activam*, quatenus est opus parentum et prouti vox *conceptionis* tunc temporis accipi solebat, vel etiam *passivam inchoatam*.

S. Thomas satis clare et non semel docuit, Beatam Virginem fuisse immaculate conceptam. Inter cetera testimonia clarum est illud in I Sentent. dist. 44, q. 1, a. 3: *Talis fuit puritas B. Virginis, quæ a peccato originali et actuali immunis fuit* (1). Attamen alibi ea quidem habet, quæ huic veritati omnino contraria videntur, uti

(1) Item in ep. ad Gal. III, de B. Virgine scribit: *quæ omnino a peccato immunis fuit originali et veniali*. Cf. comm. in Ps. XVIII, 6.

in Summa theol. III, q. 27, art. 2, ubi legimus: „ Relinquitur quod sanctificatio B. Virginis fuerit *post* eius animationem. ”

Rem alii aliter explicant. Plures critici probant textus contrarios esse supposititios. Alii concedunt in hac re S. Doctorem non sibi constitisse. Alii ita rem intelligunt, ut S. Doctor solum conceptionem inchoatam primi fœtus peccato subiecerit hoc sensu, quod anima, cum carni infunderetur, inde deberet peccatum contrahere; actualement vero ab ipso peccato liberationem, seu sanctificationem, factam esse asseruerit nonnisi in ipsa completa personæ conceptione, seu *non ante* animationem (1). Hinc fortasse verius dici debet, quod S. Thomas aliique Doctores negarunt quidem B. Virginem fuisse in sua origine immunem a peccato *vi conceptionis*, idque rectissime; at vero, Deo permittente, non satis considerarunt aut explicarunt, quomodo B. Virgo a peccato contrahendo præservata fuerit *vi privilegi* ex meritis Christi Salvatoris, quamvis debitum contrahendi peccatum haberet (2).

615. Verum quomodocumque S. Bernardus et S. Thomas locuti fuerint, nihil inde concludi potest contra Ecclesiæ unanimem consensum et expressam definitionem, cui ipsi SS. Doctores suas omnes sententias emendandas libentissime submittebant et submitterent.

COROLLARIA.

616. *Virgo ab ipso concupiscentiæ fomite exempta fuit.* Exemptio ab originali peccato, *rigorose* loquendo, per se non exigeret exemptionem a fomite, qui ex ipsa humana natura sponte consequi posset. Sed cum de facto fomes in nobis sit effectus originalis peccati, et magnam indecentiam magnamque cum culpa affinitatem habeat; hinc ab eo eximi debet B. Virgo, quæ vicit omni ex parte peccatum, quæque, ut docent

(1) Unde in illis locis S. Thomas non animam Virginis rationalem exhiberet subiectam peccato originali, sed eius *carnem* nondum anima rationali animatam, seu *primum factum*, quem censebat non illico post conceptionem animari anima rationali. Hinc *peccatum originis*, in quo Mariæ carnem conceptam fuisse dicit, intelligi debet non *formaliter* et *proprie*, sed omnino *improprie* et *causaliter*, quatenus ipsa caro, quoniam ordinario modo ex Adamo genita, *causa* erat, cur anima, cum infunderetur, *deberet* peccatum contrahere. Attamen illud *formaliter* actu non contraxit, sane quia per Christi redemptionem præservata fuit, ea gratia, qua Mariæ anima tunc fuit præventa, quando carni infundebatur. Quod vero S. Thomas dicat, huiusmodi sanctificationem contigisse *post* animationem, intelligi debet pro *non ante* animationem, vel si *post*, posterioritate non temporis sed naturæ.

(2) Cfr. Caietanus in 3 p., q. 27, a. 2 in fine.

Patres, ea puritate nitebat, qua maior sub Deo intelligi nequit. Hæc autem exemptio a primo conceptionis instanti intelligi debet, et quidem ita perfecta, ut fumes non modo *ligatus* sed *extinctus* fuerit. Nam B. Virgo usque ab illo principio habuit gratiam et virtutes omnes infusas valde perfectas (1).

617. *B. Virgo immunis credi debet a quovis peccato actuali, etiam veniali.* Extincta enim concupiscentia, id ablatum est, quod omnium fere peccatorum fons est et origo. Sed insuper hæc veritas docetur diserte a Patribus pene omnibus, quos inter Bernardus putat: *quod copiosior sanctificationis benedictio in eam descenderit, quæ ipsius non solum sanctificaverit ortum, sed et vitam ab omni deinceps peccato custodierit immunem, quod nemini alteri in natis quidem mulierum creditur esse donatum* (2). Imo hæc veritas, Doctore Suaresio, est certa de fide etiam iuxta Tridentini Concilii declarationem: *Si quis hominem semel iustificatum dixerit... posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia, vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de B. Virgine tenet Ecclesia, a. s.* (3).

618. *Nullus insuper in Virgine Matre defectus fuit perfectioni sanctitatis repugnans.* Id enim postulabat tum specialis et sublimior modus quo ipsa sui Filii sanguine fuit redempta, tum huius mulieris cum semine suo inseparabilis cohærentia. Hinc in ea, sicut in Domino Iesu, non fuerunt nisi naturales et indetrectabiles defectus, uti mortalitas, aliæque pœnalitates quibus ipse Christus subiacuit; non autem ignorantia quæ est carentia scientiæ debitæ secundum ministerium eidem commissum, neque ipsa corporis morbossa aut senilis corruptio aliaque huiusmodi.

THESIS X.

B. Maria, Mater Domini, in concipiendo, in partu, et post partum fuit semper illibatissima Virgo.

619. DECLARATIO. — Thesis fidei dogma continet, quod in ipso symbolo apostolico profitemur, dum credimus in Filium Dei conceptum de Spiritu Sancto, natum ex Maria Virgine. Quod sane dogma non eo unice continetur, quod Iesus Christus, operante Spiritu Sancto, ex ea manente

(1) Suarez in 3 p. disp. 4, sect. 5 et 6.

(2) S. Bern., ep. 174.

(3) Conc. Trid., Sess. vi, can. 23. Cfr. S. Thomas III, 27, 4.

virgine *conceptus* sit; sed præterea credendum est *in partu ipso et post partum* semper illibatum perseverasse totum purissimæ virginитatis decus ac ornamentum. In tres ideo partes thes eos demonstrationem dividimus.

620. DEMONSTRATUR PARS I. — Porro id *evangelistæ* demonstrant 1° describendo conceptionis modum fuisse absque viri opera per virtutem Spiritus Sancti. Ita Lucas fuse conceptionem hanc adscribit Spiritui Sancto supervenienti in Mariam et virtuti Altissimi ipsam adumbranti (1). Matthæus præterea, data opera, excludit Iosephi cooperationem, et in hoc insistit et repetit: *Antequam convenirent, inventa est in utero habens de Spiritu Sancto;... et (Ioseph) non cognoscebat eam, donec peperit filium* (2). Porro dum Spiritus Sanctus, principium ac fons omnis sanctitatis, et ipse solus in Maria operabatur mysterium, nihil sane permisisset accidere, quo decus virginitatis etiam materialiter vel minimum læderetur. Imo B. Virginis puritas et sanctitas, quatenus est repugnantia cum quovis nævo, tali Spiritus Sancti adumbratione et opere, aucta et consecrata censeri debet, ut SS. Patres frequentissime docent. Id 2° diserte ostendit ipse contextus evangelicæ narrationis, in qua Angelus tum Mariæ tum deinde Iosepho illam Spiritus Sancti operam ideo declaravit, ut Virginem securam redderet in sua voluntate, quam expresserat, non cognoscendi virum, pariterque Iosephum de utero eius turbatum reddet tutum (3).

II. SS. Patres eandem B. Mariæ in concipiendo virginitatem unanimi testantur consensu. In re tam explorata audiatur 1° pro omnibus S. Iustinus, qui in sua apologia ad Imperatores ait: *Christus e Virgine de semine Iacob, qui fuit pater Iudæ, per virtutem Dei conceptus fuit*; idque docet per Isaiam prædictum fuisse, et addit: *Verba « Ecce Virgo concipiet » significant, quod virgo sine carnali commercio conceptura sit; nam. si illud admisisset, non esset amplius virgo* (4). Solent 2° Patres obumbrationem Sancti Spiritus in BB. Matre Virgine comparare cum eiusdem divini Spiritus illapsu in fontem baptismi ad regenerationis vim impertiendam; itemque Virginem et Matrem Mariam, Spiritu Sancto fecundam Christi, solent comparare cum virgine et matre Ecclesia eodem Spiritu fecundam membrorum Christi. Ita plus

(1) Luc, I, 35.

(2) Matth. I, 18, 25.

(3) Luc. I, 34; Matth. I, n. 19.

(4) Iustinus, *Apol.* I, n. 32.

quam semel S. Leo, ita S. Augustinus (1). Ceterum 3° hæc veritas iam inde ab initio adeo fuit manifesta in omnium Christianorum professione ut nonnisi Iudæi illisque affines, Iesum merum hominem blasphemantes, eam negaverint. Denique 4° Patres assignant rationes multiplices huius virginæ conceptionis, tum ut Deo nascenti nova, insolita et sublimis esset generatio, tum ut dignitas Patris ad alium non transferretur; tum ut dignitas Filii, qui a Patre virgine conceptus fuit, servaretur etiam in conceptione materna; tum ut ex ipso modo conceptionis, absque opera viri, impossibile foret vel ipsum peccati originalis debitum contrahere. Ita Theodoretus, Gregorius Nyssenus, Bernardus, alique, quorum rationes S. Thomas repetit et illustrat (2).

621. PARS II. — Alterum, quod fide credi debet, est Matris Dei virginitas etiam *in partu*, ea scilicet virginitas etiam *materialiter* spectata, quæ illibata eius corporis integritate continetur, quæque una cum editione prolis in lucem sine miraculo consistere nequit. Hæc porro integritas, licet quomodo fuerit servata humana ratione intelligi non possit, quod tamen revera servata sit, docet revelatio.

I. In *Scripturis* locus princeps est vaticinium illud Isaïæ: *Ecce Virgo concipiet et pariet filium, et vocabitur nomen eius Emmanuel*; quod hebraice sonat: *Ecce ipsa virgo prægnans et pariens filium et vocavit nomen* (rem, esse) *eius nobiscum Deus* (3). De quo vaticinio hæc advertantur: 1° illud esse de futuro *Messia*, ut patet ex universa et perpetua traditione; ex aperto parallelismo cum narratione evangelica Lucæ; ex expressa authentica interpretatione Matthæi; ex toto contextu, in quo ea occurrunt, quæ nonnisi in *Messia* cumulatissime complenda erant, uti sunt nomen: *Emmanuel* (VII) *dominium* terræ Israel (VIII), aliaque nomina: *Admirabilis*, *Consiliarius*, *Deus*, *Fortis*, etc. (IX). 2° Mater Emmanuelis vero sensu *Virgo* appellatur, quia *Halmah* designat *virginem veram*, uti apparet ex parallelismo biblico, ex versione LXX (ἡ παρθένα), ex constanti traditione exegetica huius loci. Quibus præstitutis, 3° verba: *Ecce Virgo... pariet* eodem sensu intelligi necessario debent, quo intelliguntur cetera: *Ecce Virgo concipiet*; atque hæc necessario intelligenda sunt sensu composito de virgine manente virgine, dum concipiet; ergo pariter illa intelligi debent de virgine manente vir-

(1) S. Leo, *De nativ.* serm. iv, c. 3; S. August. *De sancta Virginitate* c. 6.

(2) S. Thom. III, 28, 1.

(3) Is. VII, 14.

gine dum pariet. Quod in minore propositione dicimus, clarum est tum ex lectione hebraica: *Virgo concipiens*, tum ex scopo Isaïæ prodigium aliquod insigne promittentis in signum (1), tum ex allegatione apud Matthæum eo fine facta, ut demonstraretur rationem abfuisse, cur Ioseph de Mariæ utero turbaretur. Quod autem in maiore propositione asserimus, patet ex eo, quod verba illa eâdem sermonis continuatione eâdemque constructione hebraica feruntur: *Virgo concipiens et pariens*. Igitur, miraculum ab Isaia promissum sicut in conceptu, ita etiam in partu Virginis consistere dicendum est. Id autem 4° adimpletum esse non modo quoad conceptum, sed etiam quoad virgineum partum, diserte docent evangelistæ. Ubi enim illud vaticinium allegat Matthæus, duo enuntiat facta distincta: conceptum sine opera viri et partum filii: utrumque autem dicit esse factum, ut adimpleretur prophetia de *Virgine prægnante et pariente*. Item apud Lucam, verbis Angeli annunciantis: *ecce concipies et paries*, subintelligi debet nomen et proprietas *virginis*, quia evidens est, illis verbis vaticinium Isaïæ applicari. Et rursus, sicut sollicitudo Mariæ de servanda virginitate referebatur ad utrumque ei nunciatum: *concupies et paries*; ita ad utrumque securitas ab Angelo data extendi debet.

II. Hanc ipsam veritatem evidentissime prædicat *Traditio*. 1° Inde ab initio et per omnes ætates, hæc fuit iuxta symbolorum fidem *appellatio propria*, qua B. Maria salutaretur nimirum: *Virgo, semper Virgo, Virgo mater*. Quum vero 2° Iovinianus virginitatem B. Mariæ in partu negaret, tum a S. Siricio P., tum a concilio Mediolanensi damnatus fuit. Huius sinodi nomine ad Siricium scribens S. Ambrosius ait: *De via perversitatis produntur dicere: « Virgo concepit, sed non virgo generavit.... » Sed si doctrinis non creditur sacerdotum, credatur oraculis Christi, credatur monitis angelorum.... credatur symbolo apostolorum.... Hæc est virgo, quæ in utero concepit; virgo, quæ peperit filium. Sic enim scriptum est: ecce Virgo in utero accipiet, et pariet filium; non enim concepturam tantummodo virginem, sed et parituram virginem dixit (2)*. Hanc insuper 3° doctrinam illustrant Patres, dum aiunt quod *sigillum virginitatis inviolatum servavit Deus, quia Verbum cum esset, qui est incarnatus, nullis portis ad ingressum et egressum indiguit*. Unde et rem comparant cum resurrectione Christi: *Sicut obsignato sepulchro resurrexit, sicut per portas clausas ingressus est*

(1) Lege omnino contextum Is. c. vii.

(2) S. Ambr. *Oper.* vol. v, p. 291, Ed. Med.

ad discipulos, ita nascendo inviolatis sigillis virginitatis et inconcussis foras prosiluit (1). Hinc 4° sicut corpus post resurrectionem appellatur a Paulo *spiritale*, ita editionem Christi in lucem Patres dicunt esse *originem spiritalem* et Virginem *spiritaliter peperisse*. Ex quo datur intelligi *modus* huius prodigii, quod scilicet corpori virginali matris suæ Filius communicaverit qualitates aliquas corporum glorificatorum, non quidem habitualiter sed transeunter in ipso partu, ut infans sine ulla læsione matris ederetur (2).

622. PARS III. — I. Perpetua B. Mariæ virginitas etiam *post partum* divinum a) a multis iam seculis expresse prædicatur et creditur in Ecclesia sicut fidei dogma. Iamvero hæc est nota certissima *traditionis divino-apostolicæ*, etiamsi positiva antiquitatis documenta deessent. Sed b) positive constat, hanc professionem esse *absolute* antiquam in symbolis firmatam, in liturgiis et scriptis Patrum frequentatam, quod Dei Genitrix est per excellentiam nuncupanda *Virgo, Virgo virginum, semper Virgo*. Hinc c) quando primum Helvidius, Iovinianus, Bonosus ausi sunt dicere, BB. Mariam liberos deinceps suscepisse ex S. Iosepho, undique in Ecclesia conclamatum est de impietate, de sacrilegio, de blasphemia, de insania, de perfidia, et auctores illius erroris appellati sunt irreligiosi et a spiritali doctrina alieni et expresse hæretici. Ita Hieronymus, qui integrum libellum scripsit adversus Helvidium, ita Gennadius, Ambrosius, Siricius Papa, Hilarius, Epiphanius aliique plurimi.

II. Etiam in Scripturis *perpetuam* matris Dei virginitatem consignatam esse, iidem SS. Patres censent eo ipso, quod argumenta ad eam defendendam petunt vel ex divinitus scripta Dei matris dignitate, in qua veritas illa iam continetur implicita; vel ex appellatione, qua per excellentiam mater Emmanuelis ab Isaia et ab evangelistis dicitur: *ha halmah ἡ παρθεν* ε, *illa virgo*; vel ex certa Dominæ ipsius voluntate non cognoscendi virum, in qua imo votum virginitatis plures agnoscunt; vel ex figuris propheticiis, qualis est portæ illius, per quam *vir non transibit, quoniam Dominus Deus ingressus est*, quæque *erit clausa principi* (3); vel denique ex ipsa commendatione, quam matris moriens Filius fecit

(1) Franzelin, th. xv, n. II, 2°.

(2) Cohæret cum hoc dogmate, quod B. Virgo sola sine gravamine tulit, sine dolore filium parturivit. Bernardus, Serm. in illud *Apoc.* c. XII, 1.

(3) Ezech. XLIV, 2, 3. " Hæc porta est beata Maria, de qua scriptum est quia *Dominus pertransibit per eam, et erit clausa* post partum: quia virgo concepit et genuit. " Amb. I. c. n. 6.

Ioanni. His vero suppositis, merito Patres ex argumento negativo, quod Scripturæ silent de nuptiarum usu et Mariæ filiis, positive concludunt pro eius perpetua virginitate. *Natum Deum esse de virgine credimus, quia legimus; Mariam nupsisse post partum non credimus, quia non legimus.* Ita Hieronymus, qui et addit rationem, *quod nobis de sanctis viris temere æstimare nihil liceat* (1). Si quis enim putaret, Mariam et Ioseph post partum illum divinum nuptiis usos fuisse et filios alios suscepisse, is de illis sanctissimis plura indecora et detestanda temere existimaret. Nam tanto ausu Filio Dei unigenito et Spiritui Sancto iniuriam irrogassent propriæque dignitatis immemores fuissent (2).

Inter difficultates seu potius nugas, quas afferebat Helvidius, sufficiat illam meminisse, quod Christus *fratres* habuisse dicatur in evangeliiis; cui et sufficit illud commune dedisse responsum: fratres Domini illos dici, quod essent eius secundum carnem consanguinei, usitata alias Scripturæ phrasi (3).

SCHOLIA.

I. De BB. Virginis matrimonio cum S. Iosepho.

623. Fuit verum matrimonium, uti apparet ex Evangeliiis et Patrum ac Theologorum consensu confirmatur (4). Cum autem in matrimonio distinguatur *dominium* ab *usu*, ideo beatissimi sponsi poterant ad invicem tradere dominium, cum proposito vel voto non utendi, eoque fortasse utrique divinitus revelato.

Rationes plures afferunt Patres, cur decuerit BB. Dei Genitricem hoc matrimonio iungi, quarum potissima illa recurrit, ut tecta maneret fama tum filii tum matris, simulque mysterium absconderetur diabolo, nobisque locupletior testis pudoris maritus ipse adesset (5).

Qua supposita ratione, eo potior videtur esse sententia: Angeli annunciationem et consequenter Incarnationem contigisse, cum Virgo iam ab Iosepho ducta esset et in eadem domo cum eo viveret (6).

(1) *Contr. Helv.* II. 21.

(2) S. Thomas p. III, q. 28, a. 3.

(3) Cfr. *Gen.* XIII; XXIX: ad *Galat.* I apud *theol. Wircéb. De Inc.* Responsiones amplissimas aliis etiam obiectionibus habes apud Hieronymum *Cont. Helv.* Vide Hurter, *opuscula Patrum*, tom. XII.

(4) Suarez q. 29, d. 7, 5, 1, n. 2.

(5) S. Thom. p. III, q. 29, a. 1.

(6) Id invictissime ex concordia omnium Patrum consensu demonstravit cl. P. C. Bertani in *ephem.: La Scuola Cattolica*, an. IV, vol. VII.

II. De summa S. Iosephi dignitate.

624. Sicut BB. Virginis excellentia omnis ab eius divina maternitate desumitur; ita S. Iosephi dignitas ab eius cum Dei Matre desponsatione veroque coniugio tota derivatur. Inde enim intelligitur quantopere præ ceteris Sanctis hic beatissimus Patriarcha præstet ut iustus, ut sponsus, ut pater. Quos tres in uno gloriæ titulos ipsa sacra Scriptura BB. Iosepho asserit illis verbis: *Ioseph virum Mariæ, de qua natus est Iesus* (Matth. I, 16). Ad quæ referuntur cetera: *Ioseph cum esset iustus* (Matth. I, 19); *Ecce Pater tuus et ego dolentes quærebamus te* (Luc. II, 48).

625. Et re quidem vera, Ioseph, ut *iustus*, qua et quanta sanctitate omnibus Angelis et Sanctis præverit, ex hac patet fundamentali ratione: « Illos quos Deus eligit ad aliquod munus, ita præparat ac disponit, ut ad id, ad quod eliguntur, inveniantur idonei, secundum illud: *idoneos nos fecit ministros novi Testamenti.* » Atqui B. Ioseph fuit electus divinitus ut esset castissimus Mariæ custos et sponsus, et consequenter ordinaretur in patrem vicarium et custodem Verbi Incarnati et in sacræ familiæ Caput; quo munere post illud divinæ maternitatis nullum aliud excellentius esse videtur. Igitur non est dubitandum, quin Deus per gratiam suam ipsum Iosephum ad hoc idoneum reddiderit (1). Ex qua fundamentali ratione *sanctitatis* in S. Iosepho, aliæ quamplurimæ sequuntur et cum ea nectuntur, uti eius fidelissima cooperatio, cum BB. Virgine eiusque Filio divino intima et familiaris conversatio, ipsius Virginis impetrationes, ipsiusque divini Filii pro qualibet data opportunitate novæ gratiarum elargitiones.

Ut *sponsus* autem tanto excellentiorem S. Ioseph dignitatem obtinuit, quo sanctius et purius vinculum fuit, nempe virginitatis, eum cum BB. Virgine vero coniugio copulans; itemque quo propinquius et familiarius illi creaturæ accessit, quæ choros angelorum et sedes sanctorum est supergressa; et præsertim quo potius eidem, uti viro, ius erat participandi de omnibus suæ conjugis bonis, vi illius legis, quod omnia inter coniuges sunt communia.

Ex qua porro lege sequitur, quod Ioseph, alio et sublimiore titulo, i. e. ut Christi *Pater*, in ordine prorsus speciali supra omnes Angelos et Sanctos excelsius elevetur. Sequitur enim, ut ipsa sanctissima proles,

(1) S. Thomas, III, 27, 4.

Christus, non modo ad Mariam, sed etiam ad ejus coniungem Iosephum iure communi pertineat, et Ioseph, quoniam vir erat Mariæ, ideo sit non modo nomine, reputatione et munere, sed reali quodam sensu Pater Christi; eo scilicet sensu, quem præclarissime S. Augustinus expressit dicens, quod Spiritus Sanctus in amborum iustitia requiescens ambobus Filium dedit, unde Ioseph est eius Pater, et tanto firmitus quanto castius Pater. Jamvero si dignitas quævis, in hoc præsentī ordine, ex propinquitate et unione cum Verbo Incarnato sumi debet, iam summa censi debet Iosephi dignitas eaque, post ipsius Matris Dei dignitatem, prima, eo ipso quod b. Patriarcha nomine, amore, cura et auctoritate quasi veri Patris ita propinquius et familiarius Christo accesserit, ut nemo magis.

626. Tota hæc de B. Iosepho theologia ex veteribus Patribus et Doctoribus hausta fusius explicata invenitur apud Suarezium et Cornelium A Lapide (1); eaque recentius ab iis Theologis erudite iterum tractatur, qui ad cultum S. Iosepho amplificandum pie intendunt (2).

Verum ea authentice confirmatur et, fere dicam, definitur a S. P. Leone XIII in litt. encycl. *Quamquam pluries*; ubi inter causas, cur B. Ioseph nominatim habeatur Ecclesiæ patronus, illas singulares recenset, quod is vir fuit Mariæ et pater, ut putabatur, Jesu Christi, unde omnis eius dignitas, gratia, sanctitas, gloria profectæ; illudque fundamentale principium asserit, a quo tota hæc theologia pendet. Dicit enim: « quia intercessit Iosepho cum Virgine beatissima maritalē vinculum, ad illam præstantissimam dignitatem, qua naturis creatis omnibus longissime Deipara antecellit, non est dubium quin accesserit ipse, ut nemo magis. Est enim coniugium societas necessitudoque omnium maxima, quæ natura sua adiunctam habet bonorum unius cum altero communicationem. Quocirca si sponsum Virgini Deus Iosephum dedit profecto non modo vitæ socium, virginitatis testem, tutorem honestatis, sed etiam excelsæ dignitatis eius ipso coniugali fœdere participem » (3).

(1) Cf. Suarez tom. 19 ed. Vives; Cornelius in S. Matth. 1, 16.

(2) Laudem præ ceteris merentur clarissimi Ragusa, Mariani, Mineo-Ianny, qui data opera et plenīs dissertationibus rem totam amplifice versarunt; speciatim vero P. A. Marchesi, qui ex officio, ut consultor S. Rituum Congregationis, eximium votum pro cultu S. Iosephi amplificando dedit, opposita sententia, quam antea tenebat, omnino relicta.

(3) Cfr. omnino integram de hac re paragraph. in citatis litteris, datis anno 1889 et quæ referuntur in eph. *La Civiltà Cattolica*, 1889, Vol. 3, p. 513, paragr.: *Cur beatus Ioseph...* Præiverat Pius IX, Decr. S. Congr. Rit. 8 Dec. 1870 et in Brevi: *Inclitum Patriarcham Ioseph* 7 Iulii 1871.

THESIS XI.

Sancta Dei Genitrix, postquam mortem subierit temporalem, secundum corpus assumpta est in cælum.

627. DECLARATIO. — Præmittimus, B. Virginem mortem obiisse, quippe non defuerunt qui id. vel negaverint vel in dubium vocaverint (1). Deinde statuimus, eam virtute Christi ad vitam revocatam, in cælum cum corpore gloriose fuisse assumptam. Quæ sententia, licet non sit definita de fide, iis tamen accenseri debet doctrinæ catholicæ capitibus, quæ citra temeritatem negari non possunt.

628. DEMONSTRATUR PARS I. — B. Virginem mortem obiisse 1° in liturgia profitetur Ecclesia. Mors enim indicatur ipso nomine *Dormitionis*, quo a veteribus festum de B. Mariæ transitu designabatur. Deinde iam in sacramentario S. Gregorii in oratione missæ pro hoc festo expresse dicitur: *Veneranda nobis huius est diei festivitas, in qua Sancta Dei Genitrix mortem subiit temporalem*. Cuius rei subditur ratio hæc: *Quam* (B. Virginem) *pro conditione carnis migrasse cognoscimus*. Naturæ scilicet legem ipsa Virgo subivit.

Neque 2° obstat quod fuerit a peccato originali immunis. Hæc enim in B. Virgine immunitas effectus fuit illius gratiæ, quæ dicitur *Redemptionis*, sane distinguenda ab ea, quæ dicitur *Iustitiæ originalis*, et in qua Adam primo conditus fuit. Nam hæc originalis gratia non modo hominem ad ordinem divinum elevabat sed eius etiam naturam, qua talem, perficiebat, ab ea connaturales quoque defectus ipsamque mortalitatem removendo. Econtra gratia redemptionis a peccato quidem liberat hominemque ad ordinem divinum restituit, sed eius naturam propriis defectibus, uti passibilitati ipsique morti adhuc subiectam relinquit. Hinc etiam in BB. Virgine hæc redemptionis gratia, qua fuit immaculate concepta, eos omnes naturales defectus reliquit, qui per se sunt ipsi humanæ naturæ communes et qui nullam involverent indecentiam; inter

(1) S. Epiphanius rem non definivit: *Non dico quod immortalis mansit, sed neque affirmo an mortua sit*; idque renuit affirmare, ut ipse fatetur, ne ansa daretur hæreticis negandi Dei Genitricis virginitatem. *Hæres.* 78. Recentissime cl. Dom. Arnaldi (*Super transitu B. V. Mariæ*, Mediol. 1880) ex eo præsertim, quod Virgo originali peccato expers fuerit, sequi contendit, eam absque morte de terra ad cælum transiisse. Paucis sed apte respondit P. C. Bertani in eph.: *La Scuola Cattolica*, vol. xv, fascic. 89.

quos fames, sitis, lassitudo ipsaque mors recensetur. Unde id asserti debet de Maria, quod et de Christo, in quo, quamvis non esset caro peccati, erat tamen similitudo carnis peccati.

Imo 3° SS. Patres et Doctores, nominatim Damascenus, rationes enarrant, cur maxime decebat B. Virginem mori. Scilicet, ut morte adeo pretiosa daretur ei maxima meriti causa, Deo honor, nobis exemplum; ut etiam veritas humanæ carnis, quam Verbum ex ea sumpsit confirmaretur; præsertim ut ea similior fieret Filio suo, qui cum esset naturæ Dominus, mortis periculum facere non recusavit. Accedit 4° modus maxime admirandus illius mortis. Non enim alicuius morbi corporalis vi, sed potius ardentissimo in Deum amore et desiderio consumpta Beatissima Virgo obiit. Unde Damascenus exclamat: *O miraculum vere natura præstantius! o res stuporis plena! Mors, quæ odio et execrationi olim erat, nunc commendatur et beata prædicatur.... Non te, o Maria, beatam fecit mors, sed tu ipsam hilarem reddidisti mortem, ut quæ mæstitiam eius sustuleris ipsamque gaudium esse præstiteris* (1).

629. PARS II. — Statim post mortem, Mariæ anima ad beatificam Dei visionem fuit admissa. Verum subinde BB. Virgo etiam ad gloriam et immortalem vitam corporis fuit revocata, et cum eo in cælum assumpta. Hanc esse ab Apostolis traditionem, plures rationes ostendunt, nimirum: 1° Sensus fidelium, qui explicite et publice invaluit et prævaluit a seculo saltem VIII, quin ullus fere unquam habuerit adversarios.

Accedit 2° festum assumptionis, quod in universa Ecclesia celebratur et cuius initia seculum VI præcedunt. Reperitur enim in *martyrologio* S. Hieronymo tributo, quod certe venerandæ est antiquitatis; item in *sacramentario* Gregorii, in *missali gothico* vetusto per Thomasium et Mabillonium edito. Celebrari autem hac festivitate non solam assumptionem secundum *animam* sed etiam secundum *corpus*, colligitur ex homiliis veterum hac die habitis, ex breviarii lectionibus, ex inscriptione martyrologii, ex missalis introitu, orationibus et versiculis, et ex ipso nomine *assumptionis*, quo festum designatur: assumptio enim proprie refertur ad corpus, unde nullius sancti in cælum *assumptionem* Ecclesia celebrat, sed solum transitum aut natalem diem, licet credat eorum animas in cælum esse delatas (2).

(1) Orat. 1, *De V. dormitione*, n. 12. De hac pretiosa morte aliisque adiunctis, præsertim de veritate assumptionis vide Benedictum XIV, *De festis B. V.* sub die 15 Augusti. Verisimilius est B. Virginem obiisse Hierosolymis anno ætatis suæ 1221.

(2) Hoc festum a græcis dicebatur *pausatio*, *depositio*, *dormitio* B. Virginis; ilque non ad excludendam assumptionem, sed ad mortem indicandam, quæ præcesserat: uti apparet ex liturgia et homiliis illius diei.

Concordat 3° Patrum auctoritas, quos inter Gregorius turonensis (sec. VI) ita expressius: *Dominus susceptum Virginis corpus sacratissimum in paradisum deferri iussit, ubi nunc resumpta anima cum electis eius exultans æternitatis bonis, nullo occasuris fine, perfruitur* (1). Assumptionem Virginis etiam cum corpore non modo affirmant, sed etiam describunt et celebrant in homiliis pro illa festivitate, sec. VII et VIII, S. Ildefonsus toletanus, Andreas cretensis, S. Germanus ep. et præ ceteris S. Ioannes Damascenus; item, sec. XI et XII, Fulbertus, S. Petrus Damianus, S. Bernardus aliique. In idem consentit, duce S. Thoma, schola universa (2).

Nec desunt 4° rationes congruentiæ, quas plures referunt Damascenus et auctor vetustus sermonis illius de *Assumptione*, qui Augustino vel Hieronymo adscribitur. Ex iis tres seligimus. Primo incredibile pene est quod Christus voluerit corruptioni relinquere corpus illud, ex quo, incorrupta matris virginitate, suum assumpsit. Secundo decuit, ut ea, quæ propter similitudinem cum Christo mortem subiit, illum etiam *accelerata* resurrectione imitaretur. Item tertio quæ, ut mater, perfectissime participavit Filii sui redemptionem per præservationem a corruptione peccati; decuit ut, per præservationem a corruptione corporis, etiam *perfectissime* illam participaret victoriam, quam Christus de morte reportavit.

Ideo 5° his aliisque argumentis innixi Theologi statuunt, hanc veritatem sine temeritate negari non posse, imo esse de fide definibilem (3). *Est igitur jam nunc tam recepta hæc sententia, concludebat Suarez, ut a nullo pio et catholico possit in dubium revocari, aut sine temeritate negari* (4).

(1) *De Gloria Martyr.* l. 1, c. 4; Cf. A. Le Hir, *De l'Assomption de la Sainte Vierge*, in ephem. *Études Religieuses*, tom. 10, p. 514 et seq.; Passaglia, *De Imm. Conc.*, n. 1465 et seq.

(2) In *expos. salut. angelic.* et in *Sum. th.* III, 2, 1; 83, 5 ad 8.

(3) Verum quidem est, aliam esse quæstionem de *facto* assumptionis et aliam de eius *definibilitate* dogmatica; quia præter facti certitudinem ad eius dogmaticam definibilitatem requiritur, ut illud in deposito revelationis contineatur tanquam factum supernaturale fide divina saltem implicita credendum. Verum posito ex una parte, quod huiusmodi factum evenierit ante obitum S. Ioannis apostoli seu antequam divinæ revelationis depositum clauderetur; et posito ex altera, quod illud fuerit supernaturale privilegium ex divina maternitate sequens et intime connexum cum immaculata conceptione et virginitate ipsius B. Mariæ, quæ omnia sine dubio ad divinum depositum pertinent; hisce positis, etiam altera quæstio de definibilitate affirmative solvi poterit.

(4) In 3 p., Disp. 21, sect. II, n. 9. Quæstionis: *Quanto post mortem tempore, Virgo resurrexerit*, reponit Suarez, quod probabilius post triduum, et innititur tum Nicephoro

CAPUT III.

DE BB. VIRGINIS AD NOS HABITUDINE.

629. Hucusque BB. Virginem tum relate ad Deum, tum in se ipsa prouti monilibus plurimis ornatur, consideravimus. Remanet ut ea spectetur etiam in sua speciatim ad nos habitudine; ut pars, quam maximam habet in opere nostræ salutis, peculiari luce dignosci valeat.

Iamvero BB. Virginis ad nos habitudo in hoc primum continetur, quod ea vere et proprie Mater Dei, sit etiam *Mater nostra*, adoptiva quidem, sed veriore sensu, quam adoptio inter humanos accipi soleat. Quæ porro in homines maternitas, ex Dei maternitate sponte sequens, ita fere se habet ad alias B. Mariæ erga nos prerogativas, sicut ipsa divina maternitas ad omnia Virgini intrinseca ornamenta, quæ ab ea prima et summa dignitate, tanquam a fonte, profluunt. Eam itaque B. Mariæ erga nos maternitatem ponimus in primis demonstrandam ad instar fundamentalis veritatis. Cui demonstrationi, suis iam intrinsecis argumentis satis innixæ, novum illudque validissimum robur nuperrime adiecit cl. P. Legnani S. I. eam, ut videtur, apodictice firmando ac sanciendo verbis ipsius Christi morientis: *Mulier, ecce filius tuus*, eruditissima ad hoc edita dissertatione. Eius quidem opere manuque ad demonstrationem hic insertam utimur (1).

Quæ vero ex huiusmodi maternitate aliæ erga nos relationes et prærogativæ Virgini derivantur, eas omnes uno vocabulo et munere complectemur *Mediatricis*. Sicut enim Christus relate ad nos est Dei et hominum Mediator; ita Maria fit ad Christum ipsum et quodammodo cum Christo *Mediatriciæ* nostra. Fit equidem *una cum Christo* nostra

narranti de Apostolis totum triduum ad eius sepulchrum perseverantibus, tum ea ratione, quod in hoc etiam BB. Virgo fuerit Filium imitata. Observat autem, Eam dici assumptam *ab angelis*, non quia illorum opera ad id indigeret, sed quia honoris causa eam comitabantur; verum magis dici *assumi* quam *ascendere*, quia illa virtus non erat ei connaturalis sicut fuit Christo, sed ab hoc Filio suo recepta, unde dicitur assumpta iunixa *Dilecto* suo.

(1) *De Theologica certitudine maternitatis B. Virginis quoad fideles iuxta Christi verba "Mulier, ecce filius tuus."* Dissertatio auctore Henrico Legnani S. I. Venetiis typ. emil. 1899. Is demonstrationem hoc voto absolverat, ut hæc doctrina theologicis institutionibus iam inseri cæpta, progrediendo præcipuæ thesisi locum honoremque obtineret. Iam, sicut voti, ita adimplementi ipse sit auctor.

mediatrix eo sensu, quod ad mediationem principem et singularem I. Christi aliquo modo concurrerit, ita tamen ut mediator Dei et hominum unus adhuc homo Christus Iesus maneat. Pariter *apud ipsum Christum* ea nostrum Mediatrix fit, eo quod multiplici ratione tum ipsa coniungitur nobis et Christo, tum nos ipsa cum Christo coniungit.

Hinc duæ theses: altera de BB. Virginis ad nos maternitate, altera de consequente eius munere Mediatrixis.

THESIS XII.

SS. Dei Mater aliquo vero sensu est etiam Mater christifidelium, quam maternitatem Christus ipse verbis e cruce prolatis sancivit: « Mulier, ecce filius tuus » (Io. XIX, 27).

630. DECLARATIO. — Duæ sunt partes, quarum prima asserit generatim maternitatem BB. Virginis quoad nos. Dicitur autem mater nostra *aliquo* vero sensu ad notandum discrimen a sensu propriæ maternitatis. Dicitur tamen Mater nostra *aliquo vero* sensu ad affirmandum nostram esse Matrem non solum *nomine*, sed *re nomini respondente*, quæ res est ipsa effectiva et multiplex cooperatio, quam redemptioni tum efficiendæ tum applicandæ præstitit et præstat, unde ea in nos transfunditur divinæ gratiæ vita, qua regenerari et renasci dicimur filii Dei. Quæ porro maternitas bene dicitur *adoptiva*, sicut et dicimur filii Dei adoptivi, sed adoptione quæ, aliter ab adoptione civili, aliquid reale, quod est gratia divina, in adoptatos influit.

Altera pars asserit speciatim hanc Mariæ in christianos maternitatem illo peculiari et veluti principe argumento confirmari atque *sanciri*, quod continetur in verbis Christi morientis: *Mulier, ecce Filius tuus*. Ad hanc confirmationem inde eruendam necesse non est illorum verborum sensum litteralem excludere, quo Christus intenderit Matri suæ, ut filium, committere discipulum Ioannem et vicissim; verum omnino contendimus, cum hoc litterali sensu componi et in eo fundari alium sensum spiritalem et typicum eumque non mere accomodatitium, sed a Christo vere intentum, quo scilicet voluit omnes suos fideles in Ioanne repræsentatos committere, ut filios, Matri suæ divinæ (1).

(1) Sicuti Veteri, etiam novo Testamento typos sensumque typicum inesse plerique in studiis biblicis doctissimi tenent et recte quidem. Ita Ambrosius alique Patres na-

Prima pars, in sua generali assertione, pertinet ad *certam doctrinam catholicam*, quia in constanti et manifesta professione universæ Ecclesiæ theologis omnibus consentientibus, continetur. Altera haud facile fortasse admittetur ab illis recentioribus qui more nimis humano sacras Scripturas interpretari solent (1); attamen a quindecim saltem sæculis doctrina est in ipsis documentis supremi magisterii *supposita* simpliciter, sine ullo in verbis indicio sensus accomodati. Ita Benedictus XIV in Bulla *Gloriosæ* ait: *Catholica Ecclesia sancti spiritus magisterio edocta, eandem Virginem tanquam amantissimam Matrem extremâ sui sponsi morientis voce relictam, filialis pietatis affectu prosequi studiosissime semper professæ est*. Supponitur scilicet quod Christus moriens extremis suis verbis ad Ioannem: *ecce Mater tua ipsam Virginem reliquerit tanquam amantissimam Matrem suæ sponsæ Ecclesiæ*. Ioannes itaque ex Christi ipsius intentione etiam totius Ecclesiæ figuram gerebat. Item Pius VIII in Bulla *Præsentissimum* et Gregorius XVI in Bulla eiusdem nominis; *Ipsa Virgo est Mater nostra.... cui nos tradidit Christus in cruce moriturus*: Demum etiam Leo XIII in ep. encycl. *Adiutricem* an. 1895: *Christus moriens Matrem suam Ioanni discipulo matrem voluit relictam, testamento memori: Ecce filius tuus*. In *Ioanne autem, quod perpetuo sensit Ecclesia, designavit Christus personam humani generis, eorum imprimis qui sibi ex fide adhærescerent*.

631. DEMONSTRATUR PARS I. — Ea consequitur 1^o ex relatione fraternitatis adoptivæ, quam cum Filio Dei per eius incarnationem obtinimus; unde Iesus, quem Maria *peperit filium suum primogenitum* (Matth. I, 25), dicitur *primogenitus in multis fratribus* (Rom. VIII, 29) et ipse suos discipulos *fratres* vocat: *Vade ad fratres meos* (Ioan. xx, 17). Iam si Iesu fratres, etiam sumus filii Mariæ.

2.^o Ex nostrum relatione adhuc cum Christo intimiore veluti membrorum cum Capite, iuxta doctrinam Apostoli (Eph. v, 30; I Cor. xii, 27).

viculam Petri fluctibus agitatam ut Ecclesiæ figuram accipiunt. Cum vero sensus typicus non modo *propheticus* aut *anagogicus* esse possit, verum etiam *tropologicus*; tum sensus typicus horum verborum Christi: *ecce filius tuus*, tropologicus seu moralis dici poterit, de quo ait S. Thomas: "In nova etiam Lege, ea quæ in Capite (I. Christo) sunt gesta, sunt signa eorum quæ nos agere debemus." I *Sum* I, 1, 10. Vide retro has Instit. Vol. I, p. 262. Est autem sacræ hermeneuticæ certa lex ex typico sensu, si a Spiritu Sancto fuerit intentus, validum sumi argumentum. Cornely *Introduct.* p. 132 et seq.

(1) Ita etiam inter alios Knabenbauer S. I. in comment. supra hunc locum.

Atqui Maria, mater Capitis, mater est etiam membrorum. Quod argumentum iam contineri videtur in illo S. Ambrosii: *in Virginis utero simul acervus tritici... germinabat, quoniam et granum tritici generabat*; scilicet: quia Virgo in sinu suo generabat granum tritici, qui est Iesus Christus verum frumentum electorum, ideo in eiusdem sinu acervus tritici germinabat (1). Et etiam in illo Augustini: *Illa una fœmina spiritu mater est membrorum Salvatoris quod nos sumus, quia illa cooperata est caritate ut fideles in Ecclesia nascerentur, qui illius capitis membra sunt; corpore mater est ipsius capitis* (2).

Verum ex Augustino apparet 3^o adæquata ratio huius spiritualis maternitatis, eaque in ceteris argumentis ultimo contenta, quæ in eo est quod Mariæ ideo *spiritu* mater est membrorum Christi, *quia cooperata est caritate ut fideles*, qui membra Christi sunt, *in Ecclesia nascerentur* filii utique Dei. Hanc cooperationem Maria præstitit in primis, quando libens volens suum caritatis consensum dedit ut Verbum in ea incarnaretur, præcipue vero quando suum caritatis sacrificium una cum sacrificio Christi sub cruce coniungens, Unigenitum suum simulque seipsam animo magno et volenti Deo Patri obtulit ad humanam redemptionem, quam Christus quidem de condigno ipsaque, prima redemptorum, de congruo nobis meruit. Inde sic argumentamur: BB. Virgo voluntate et facto cooperata est redemptioni per Christum peractæ inde a primo eius nuncio usque ad consummationem in cruce et deinceps continuo cooperatur dispensationi eiusdem redemptionis. Atqui vi huius redemptionis ac per eius factam singulis dispensationem, veluti per veram spiritualem ex Deo regenerationem, iure fit quod fideles renascantur aliquo vero sensu filii Dei. Ergo BB. Virgo voluntate et facto cooperata est et usque cooperatur veræ spirituali generationi et divinæ filiationi christifidelium et hoc ipso eorundem aliquo vero sensu Mater ostenditur et est.

4.^o Materna hæc Mariæ cooperatio hominum redemptioni illustratur titulo *novæ Evæ*, quo ea celebratur a Patribus, sicut titulo *novi Adami* Christus vocatur a Paulo. Exinde enim ita Maria vocatur *nova Eva*, sicut Christus novus Adam. Atqui Christus novus Adam dicitur, quia ruinam primi reparando excelsius evasit illud generi humano Caput gratiæ et salutis, quod ab initio esse debebat Adam. Ita pariter Maria nova Eva dicitur, quia mortem ab Eva priore partam auferendo, illa evasit et longe melior *Mater vere viventium*, quam ab initio esse de-

(1) *De Instit. Virgin.*, cap. xiv, 91.

(2) *Lib. De S. Virginitate*, c. 6.

buisset Eva; quæ ideo, S. Epiphanio monente, tali nomine vitam significante est ab Adam appellata, eo quod typus erat Mariæ (1).

Inde 5^{um} argumentum eruimus ex illo Geneseos III, 15 oraculo de futura muliere eiusque semine. Illa *mulier* certo certius Maria est, et *semen* eius, iuxta usum hæbraicum, nonnisi de eius filio aut filiis intelligi potest. Atqui hoc in loco *semen mulieris* sensu primario idem est quod deinceps dicitur semen Abrahæ et Patriarcharum, ideoque semen unum, quod est Christus (2); at sensu secundario indubie in eo semine consignantur christiani omnes seu collectio eorum, qui ad Christum pertinent tanquam corpus et plenitudo eius. Ergo Maria, quoniam mater Christi, ideo sensu extensivo etiam mater christianorum dici debet. Ad quam fæcunditatem seminis virginei conferri potest quod audivimus ab Ambrosio de grano tritici germinante in Virginis utero in acervum. Sed ibi S. Doctor prosequitur: *Granum tritici secundum quod scriptum est: « Amen, amen dico vobis, nisi granum tritici cadens in terram mortuum fuerit, ipsum solum manet »* (Ioan. XII, 24). *Sed de uno grano tritici acervus est factus..., quia granum illud mortuum plurimum fructum adtulit* (3). Scilicet: de illo uno grano tritici, quod est Christus, in utero Virginis generatus, tunc factus est acervus, quando granum illud mortuum fuit, videlicet quando Christus in cruce fractus et consummatus populum redemptorum, non sine compatiens Matris concursu, producebat. Et sic 6^o ea reddit B. Virginis ad nostram Redemptionem sub cruce cooperatio, in qua, ut ecclesiastica prædicatio expresse dicit, proprie actus consistit, quo Maria nos spiritualiter generavit in filios. Hanc doctrinam ipse confirmat Leo XIII in Encycl. de patrocinio S. Iosephi: *Virgo Sanctissima quemadmodum Iesu Christi genitrix, ita et omnium christianorum mater est, quippe quos ad Calvariæ montem inter supremos Redemptoris cruciatus generavit.*

632. DEMONSTRATUR PARS II. — 1.^o Ea immediate consequitur ex modo asserta spirituali maternitate. Nam: a) BB. Virgo tunc munus Mulieris et Evæ, novum populum Christo gignens, exercebat. Profecto

(1) *Hæres.* 78. Quomodo multipliciter et perbelle evolvatur hæc inter Evam et Mariam comparatio videre est apud plures auctores, inter quos citare placet Billot *De Verbo Incarn.*, thes. xxxix, De La Braise, *Études Relig.*, 13 maii 1896; Legnani, opusc. *De secunda Eva*, Comm. in *Protoevang. Venetiis*.

(2) Paulus, *Galatas*, III, 16.

(3) *De Institut. Virginis*, cap. XIV, 91.

nimis absonum, alienumque a mysterii granditate et ab eventus magnitudine foret, si Redemptor per ea verba nonnisi actum privatum et officii per se vulgaris intendisset, qualis est actus providendi matri custodem et solatorem.

Verum b) hac spirituali maternitate præsupposita, quam tunc actu sub cruce Maria exercebat, omnino necesse erat quod ea, ut potior ratio, in mente obversaretur Christi dicentis: *Ecce filius tuus; ecce mater tua*. Sic Christus, verbis actuali illi mysterio respondentibus locutus, etiam nobiliori modo obtinebat totum id, quod iuxta illam intentionem officii privati pertineret ad curam Matris commendandam. Nam tunc non iam persona privata ad tale opus constituta fuisset, sed qui supernaturali dignitate auctus erat ad populum christianum, veluti eius figura et typus, repræsentandum, et idem Ioannes tanto maiori studio et affectu matrem communem suscepisset in suam curam.

2.º Ipsum a) nomen *mulier* solum in hac significatione dignam congruamque mysterio explicationem habet. Nam cur Christus eam appellaverit nomine *mulieris* potius quam *matris* nullam invenies congruentiam nisi assurgas ad Gen. III, 15. Scite ad rem S. D. Alphonsus de Ligorio (1): *Nunc scrutanda est intimius intrinseca ratio ob quam Iesus Christus eam vocavit mulierem. Significare nempe voluit eam esse insignem mulierem benedictam in oraculo Gen. III, 15. Nemo enim dubitat hanc mulierem fuisse B. Virginem. In illo semine Mariæ significabatur collectio iustorum cum capite Iesu Christo. Quare Maria designata erat mater tum capitis, tum membrorum qui sunt fideles. Hinc S. Ioannes non Ioannes appellatus est, sed discipulus quem diligebat Iesus, ut intelligamus Mariam esse matrem cuiusvis boni christiani qui diligatur a Iesu Christo et in quo vivit Christus, prout significare voluit Origenes (2).*

b) Hinc iuxta plures intelligi datur quare evangelista, eo relato tertio verbo, illico addit: *Sciens Iesus quoniam omnia consummata sunt*. Quænam hæc omnia, nisi et quæ in illo admirando protoevangelio prædicta fuere?

3.º Hactenus verborum Christi sensum asseruimus intrinseco criterio spectato. Quod si nunc nos convertamus ad externum, splendida omnino confirmatio accedit ex sensu fidelium Ecclesiæque, prout hisce seculis et nostro præsertim se prodidit. Verum quidem est, vix de ea interpre-

(1) Riflessioni sulla Passione, C. v.

(2) In præfat. ad Comm. in Ioan. n. 6. Vide inferius.

tatione testimonium apud Patres inveniri. Nec mirum, quum ea ætate Ecclesiæ mens de Beata Virgine et Christo, pro temporum adiunctis, potius dirigebatur ad mysterium Incarnationis et ad Mariæ laudes quæ cum eo proxime connectebantur, ut virginitas, divina maternitas et etiam novæ Evæ dignitas eiusque respondens cooperatio in tota æconomia reparationis, at sensu generaliori, quin speciatim in hunc sensum acciperentur verba Christi: *ecce filius tuus; ecce Mater tua*. In hanc tamen acceptionem primus viam ostendisse Origenes videtur, ubi de illis verbis scribit: *quisquis perfectus est, non amplius vivit ipse, sed in ipso vivit Christus, cumque in ipso vivat Christus, dicitur de eo Mariæ: ecce filius tuus Christus* (1). Et clarius hoc in sensu iamdiu vetus quidam Scriptor pie ad Mariam clamat: *« O Domina, si Filius tuus est factus per te frater noster, nonne et tu per illum facta es mater nostra? Hic enim iam mortem pro nobis subiturus in cruce dixit Ioanni, utique Ioanni, nec aliud quam nos in natura suæ conditionis habenti: Ecce, inquit, mater tua »* (2). Seculo XII ecce Rupertus Abbas, insigni S. Scripturæ commentator, qui spiritualement Mariæ maternitatem apud crucem acquisitam statuit et secundum eam expressius verba Christi exposuit. Ex eo tempore incipit læta series auctorum, qui huic doctrinæ aperte suffragium ferunt indesinente progressu ad nostros usque dies ita, ut eadem nunc evaserit communissima imo et *certissima*, prout iam sic eam dicebat seculo elapso Card. Orsini, vir scientia præclarus. In supracitata dissertatione *de theologica certitudine* huius doctrinæ, pro ea plusquam centum auctores referuntur ex omni undique regione et classe, quorum plerique scientia et sanctitate insignes (3). Iam vero hi sententiam, de qua agimus, vel simpliciter afferunt, vel tradunt ut communem, vel commendant aut rationibus illustrent et muniunt in concionibus, in catechesibus, in theologicis tractatibus, et data opera in libris de hac materia editis (4). Profecto sollemnis heic prostat manifestatio sensus et consensus Ecclesiæ, prouti ipsorum Pontificum documenta superallata confirmant.

(1) In præfatione ad Comment. in Ioan., n. 6.

(2) Hurter SS. PP. opuscula selecta; XII.

(3) Bellarminus, licet literaliter sensu hoc tertium verbum exponat de matre discipulo commendanda; monet tamen fructum inde colligendum esse ut Christus nobis quoque dicat: *Ecce mater tua* et matri suæ de nobis dicat: *Ecce filius tuus*. *De septem Verbis...* lib. I, cap. xii.

(4) Cfr. præsertim P. Venturæ egregium opus: *La Madre di Dio*. Spiegazione del mistero della SS. Vergine a piè della Croce.

633. Liceat etiam hæc verba Christi morientis sensu veluti operativo accipere, ac si Dominus eorum virtute in corde Mariæ tenerrimos ardentis amoris sensus impresserit non solum erga Ioannem, sed etiam erga filios quos tunc in doloribus gignebat et vicissim Ioannem et suam in eo repræsentatam Ecclesiam repleverit filiali affectu eoque devotissimo erga hanc dulcissimam Matrem.

SCHOLION.

Maria speciali titulo mater sacerdotum.

634. Iesus quidem ad sacerdotium una cum sacrificio constituendum mortuus est. Haud sane necesse erat, ut ad mundum salvandum Redemptor moreretur, cum eius sanguinis vel lacrymarum modica gutta, aut una eius precatio ad omnes salvandos homines suffecisset; non enim uni sed mille mundis redimendis Christi precantis una tantum vox, utpote infiniti valoris, satis erat. Verum, ut vel unus sacerdos institueretur, mors Christi necessaria fuit; secus nec victima esset inventa, quam novæ legis sacerdotes Deo offerrent. Iamvero hæc singularis divina victima, nonnisi Matre consentiente et acerbissimis cordis cruciatibus cooperante, occisa ac oblata fuit (1). Ergo, volenti dolentique huius Matris nostræ cooperatione sacerdotes constituti, eiusdem amoris et doloris filii ratione omnino speciali sumus.

THESIS XIII.

SS. Dei hominumque Mater, Maria, est cum Christo et ad Christum Mediatrix nostra.

635. DECLARATIO. — Thesis antecedens Mariæ nomen et qualitatem asseruit matris nostræ, hæc proprium matris officium ostendendum proponit, quod est mediandi inter filios et patrem. Dupliciter autem eam dicimus esse Mediatrix: *cum Christo*, quatenus etiam Maria est cooperata et cooperatur ut Christus fieret et unus sit Dei et hominum mediator; *ad Christum*, quatenus est intermedia nos inter et Christum, sicut Christus est inter Deum et homines.

(1) S. Doctor Alf. Liguori, *Selva per dar gli esercizi ai preti*, P. I, cap. 1.

Utrumque demonstrando, veluti in summam colligemus quæ ex prætermisissis adhuc superaddenda videntur; idque læti præstabimus, ut novo splendore Virginis idea perfundatur. Advertendum tamen hanc SS. Virginis mediationem ita accipi, ut nulla derogatio fiat Christi mediationi, quæ manet in genere suo singularis et unica. Ita accepta BB. Mariæ mediatio est veritas quæ continetur practica omnium catholicorum professione, Ecclesiæ quoque magisterio confirmata; uti in Bulla dogmatica Pii IX *de Imm. Concept.* et recentius in alia ex epistolis encycl. Leonis XIII *de SS. Rosario* ubi inter multa BB. Virgini delata præconia, suffragio crescentia seculorum, asseritur: "*Ipsam Dominam nostram, Mediatricem nostram, ipsam reparatricem totius orbis, ipsam donorum Dei esse conciliatricem*" (1).

636. DEMONSTRATUR PARS I. — Est in primis Maria cum Christo Mediatrix, quatenus multiplici ratione concurrit tum ad mysterium Incarnationis, tum ad opus satisfactionis a Christo peractum. Et revera vidimus 1° Christum esse in ordine reali mediatorem *naturalem*, qui talis constitutus fuit in ipsa Incarnatione, cum Verbum sibi Deo univit humanam naturam. Atqui Maria Virgo ad mysterium hoc Incarnationis multipliciter concurrit, tum congruis gratiæ meritis sese disponendo simulque consensum præbendo nomine generis humani in illam desponsationem Verbi cum humana natura, tum *physice* suppeditando Verbo carnem, qua indutum homo apparuit. Ergo BB. Virgo vere ad id est cooperata, quo Christus mediator est constitutus; fuit scilicet media inter Deum et homines, ut ex ea fieret et nasceretur Dei et hominum mediator homo Christus Iesus, et ideo hoc sensu vere cum Christo et ipsa dici potest Mediatrix. Qua talis, cum Deo *adumbratione Divini Spiritus*, cum hominibus *humanâ naturâ* coniungitur.

Quoniam id, quod in *maiore* et *minore* propositione continetur, non eget demonstratione, præstat potius consequens confirmare Patrum auctoritate. Ex iis plurimi, inter quos S. Proclus et Damascenus, expresse mediationem hanc BB. Virginis ob eius ad opus incarnationis cooperationem asserunt, ubi Mariam exhibent *ut pontem* et *annulum*, quo divina et humana, cælum et terra, Deus et creatura iungantur; uti *thalamum* in quo desponsantur, ut *scalam* Dei ad res descendentes (2).

(1) Epist. incipiens: *Adiutricem populi christiani*, V Sept. MDCCCXCV.

(2) Cfr. Damascenus, Sermon. 1, *De Dormit. Virg.* n. 8, apud Hurter, *opusc. selecta PP.* t. xxxiv, p. 99; item S. Proclus *Orat. 1 opus select.* t. xii, n. 1.

Verum 2° ideo Christus fuit mediator naturalis constitutus, ut potissimum per satisfactionem in cruce consummatam *moralis* mediatoris officio pro nobis plene fungeretur. Atqui BB. Virgo etiam ad hanc satisfactionem libens volens est cooperata. Ergo etiam secundum mediationem hanc *moralem* Maria, aliquo vero sensu, mediatrix cum Christo dici potest et debet. Et revera quod BB. Virgo illi satisfactioni cooperata sit, quam Christus pro nobis obtulit, est doctrina inter catholicos acceptatissima. Id affirmat Richardus a S. Laurentio: *Nolebat siquidem Deus Pater, si liceat ita loqui, solius Filii morte salvari genus humanum et diabolus condemnari, sed disposuerat in manus fœminæ tradere Sisaram* (1). Quomodo autem ad hoc opus concurrerit Maria, ex eo intelligimus, quod non modo corpus in cruce offerendum Redemptori subministravit; verum etiam illum tanta sollicitudine alendo ad sacrificium aptavit et veluti præparavit, illum adhuc infantem Patri cœlesti in templo pro nobis obtulit et denique morti ipsa volens tradidit. Ita docet cum aliis S. Bonaventura: *Nulla modo dubitandum est, quin virilis Mariæ animus voluit etiam tradere Filium suum pro salute generis humani, ut Mater per omnia conformis esset Patri* (2).

Hæc intimior BB. Virginis cooperatio tum physica ad Incarnationem, tum moralis et multiplex ad totum salutis opus passim a Patribus et Theologis celebratur Mariam *corredemptricis* titulo decorando.

637. PARS II. — Insuper BB. Maria est *mediatricæ* pro nobis *apud ipsum Christum*. « Opus est enim mediatore ad mediatorem istum, ait S. Bernardus, nec alter nobis utilior, quam Maria (3). » Mediatrix ea est tum in ordine reali, quia est utrinque *realiter coniuncta*; tum in ordine morali, quia *operatur* ut Christus nobiscum concilietur nosque ad Christum provehamur.

Et revera 1° realiter Maria *ex una parte* coniungitur cum Christo dignitate et consequenter etiam potestate veræ et naturalis matris. Porro in iis operibus, quæ Christo conveniunt principaliter quatenus est Filius matris, ipsemet se profitebatur ipso facto tanquam eidem subiectum: *erat subditus illis*, de qua subiectione ait S. Ambrosius: *non utique infirmitatis, sed pietatis est ista subiectio* (4). Mariam autem, modo

(1) Richar. a S. Laur. Serm. 2, *de laud. M.*

(2) S. Bonav. in Dist. 48, 9, 2.

(3) S. Bern. Serm. in verba Apoc. 12, 1. inter op. sel. XII, p. 150.

(4) Apud Vega. theol. Marian. n. 1,668. Amb. in Exp. Ev. sec. Lus. lib. II, n. 65, Vol. III. Ed. Med.

etiam in cœlis, dum Filium pro nobis interpellat, hac uti potestate, censet S. Petrus Damianus, qui scribit: *Accedit aureum illud divinæ severitatis tribunal non rogans sed imperans, Domina non ancilla; quomodo potestati tuæ obviare poterit potestas illa, quæ de tuis visceribus traxit originem?* (1). — Simulque ex altera parte etiam nobiscum Maria coniungitur tum habitu, tum amore et sollicitudine matris adoptivæ. Sane multiplici ratione *maternitatis habitum* ea erga nos induit, et præsertim quia moraliter et physice cooperata est tum ad Incarnationem, qua Dei Filius factus est *frater* noster secundum naturam, tum ad redemptionem, qua Christus nos fecit *Dei filios adoptivos* ac proinde iterum suos *fratres* per gratiam. Huic adoptivæ maternitati respondet in eadem dulcissima Virgine *caritas* et *sollicitudo* prorsus materna, quam ipse Christus in ea produxit suo illo verbo operante: *Ecce Filius tuus*; et quam ipsa Virgo iuxta crucem illo fortissimo actu ostendit, quo pro hominibus obtulit unigenitum suum (2).

Verum 2^o sicuti in Christo, ita etiam in Maria mediatio hæc ontologica fundamentum est illius mediationis moralis, qua illa nos actu provehit ad Christum Christumque nobis benignum reddit atque conciliat. Quatuor autem modi, quibus, ut supra diximus, munus hoc mediationis adimpleri potest, debita facta proportionem, omnes huic nostræ Mediatrici plane competunt. Illa enim est nobis *magistra*, ut nos doceat Christum; est *regina gratiæ* et misericordiæ, ut si quid gratiæ et salutis speramus a Christo, omne ab ea, arbitra constituta, noverimus redundare, est demum *reparatriæ* et *advocata* nostra, quæ nos cum Christo conciliat Deoque gratiores reddit, Christumque pro nobis interpellat. Porro hæc omnia abunde inveniuntur explanata apud sanctos Patres et pios scriptores.

Et revera Maria est *a) magistra* tum fidei, tum virtutis. Est *fidei* magistra, non solum quia ipsa sua virginea maternitate certo demonstrat Christum et Deum et hominem esse, sed etiam quia in fide erudit primos fideles ipsosque Apostolos, præsertim Ioannem, et quia singulari modo sacris studiis assistit et fidei defensoribus opitulatur. Ex quibus sane rationibus explicat Suarez illud encomium, quod de Maria canit

(1) Apud Vega ibid. n. 1,670. Et Richardus de S. Laur. *Lib. II de laud. Vir.* scribit: " Quia pro salute famulantium sibi non solum potest Filio supplicare sicut alii sancti, sed etiam potest *auctoritate materna* eidem imperare: unde sic oramus eam: *Monstra te esse matrem*, i. e. quasi imperiose, et materna auctoritate supplica pro nobis Filium. "

(2) Suarez, tom. 19, Disput. IV, sec. III, n. 6, p. 61, Edit. Patris.

Ecclesia: *Gaude Maria Virgo, cunctas hæreses sola interemisti in universo mundo* (1). Deinde est *magistra virtutis*, quia lucidissimo suo exemplo nos docet Christi præcepta servare, imitari virtutes. Quo sensu BB. Virgo post Christum exhibetur a Patribus tanquam omnium virtutum exemplar, tanquam lux et via nostra, idque sane pro omnibus hominibus, sed præsertim pro fœmineo sexu. Huic BB. Deipara, quæ *mater, coniux* simul et *virgo* est, omnium virtutum eximium præbet exemplum, quod procul dubio ipsa divina Providentia ad id præordinavit, ut dignitas mulieris, quæ cœno iacebat, altius eveheretur, tot præsertim Christo Regi adducendo virgines post eam, quæ est omnium excellentissima Virgo.

Deinde Maria est *b) arbitra gratiarum*, mater et regina misericordiæ, et, ut verbis S. Bernardi utar, est *aquæductus* seu *canalis*, per quem a Christo ad nos descendit cœlestis illa vena gratiæ et salutis. Decebat enim, ut per quam habuimus gratiarum auctorem, gratias ipsas haberemus. Ideo voluit Iesus ut nonnisi per Mariam salutantem Elisabeth gratia descenderet ad Ioannem eumque sanctificaret et inungeret in prophetam (2). Quod tum Iesus præstitit, id postea mansit perpetua lex in distributione gratiarum. *Altius ergo intueamini*, inquit S. Bernardus, *quanto devotionis affectu a nobis eam voluerit honorari, qui totius boni plenitudinem posuit in Maria: ut proinde si quid spei in nobis est, si quid gratiæ, si quid salutis, ab ea noverimus redundare, quæ ascendit deliciis affluens*. Et inferius: *sic est voluntas eius, qui totum nos habere voluit per Mariam* (3).

Item B. Maria est *c) reparatrix* nostra, quatenus nos ipsos suis virtutibus obtegit suæque congrua merita condignis Christi meritis unit et Christum ipsum eiusque merita Deo repræsentat, ut nos Ei conciliet et gratos reddat.

Demum BB. Maria est *d) advocata* et *interceditrix* nostra apud Christum. Hic modus mediationis moralis, qui est potissimus ad quem etiam ceteri reducuntur, sponte sua sequitur ex reali mediatione, qua BB. Virgo, tanquam mater, tum Christo tum nobis coniungitur, et ab ea suam efficaciam accipit. Si enim eo validior est intercessor, quo ad impetrandam

(1) Ita etiam S. Bernardus, *Serm. in verba Apoc. xii, 1*, inter *opus. selec.* Hurter: t. 12, p. 154.

(2) Ita salutationem illam interpretantur Orig. *Hom. 7*, in Luc.; Chrys. *Hom. 27*, in c. 2 Matth. aliique.

(3) S. Bernardus, *Sermo de aquæductu*, n. 6, 7, apud Hurter. *Op. sel.* t. xii. In rem cf. alia sanctorum testimonia apud Mislei, *La madre di Dio*, p. 344 n. 12 et passim apud pios auctores.

potior est sive voluntas sive potentia; sane omnium validissima interceditrix erit Maria, quæ mater Christi cum sit et mater nostra, omnia *ab eo potest* et omnia *vult nobis* impetrare. Utrumque ostendit ad Canæ nuptias, ubi sua apud Filium intercessionem ipsis non invocantibus benigna succurrit, et de Christi virtute, pene ipso nolente, potentissima disposuit. Eadem efficacia BB. Virginis intercessionem adhuc pollere Ecclesia universa profitetur in notissima oratione, qua advocatam hanc nostram ita compellamus: *Memorare non esse auditum a seculo, quemquam ad tua currentem præsidia, tua implorantem auxilia, tua petentem suffragia, esse derelictum* (1).

SCHOLION.

BB. Virginis mediatio nullatenus derogat Christo Mediatori.

638. Ex dictis apparet, mediationem BB. Virginis longissime excellere quorumcumque Sanctorum mediationem titulo et efficacia, ac consequenter etiam universalitate. At simul inde intelligimus, Mariam esse Mediatrix non eiusdem cum Christo ordinis. Videlicet, mediatio Christi fuit ad ipsam salutis *possibilitatem* obtinendam, proindeque est *primaria* antequam nulla alia, *necessaria* sine qua nulla salus, *universalis* quâ vel ipsa Mater indiguit, per se *sufficiens* quin indigeat ut innitatur alterius mediatione, imo ex sese est *infinite* virtutis. Ex adverso mediatio BB. Virginis, possibilitate obtinendæ salutis solum in Christo præsupposita, ad ipsam salutem pro singulis obtinendam et applicandam potenter *adiuvat*, unde mediatio est *secundaria*, nec absolute sed *hypothetice necessaria*, quatenus Christus eam cum sua iungi voluit, et tanta quidem virtute a se ipso, unico Mediatore, adeo cumulatissime participata, quanta in aliis simul Sanctis inveniri nequit. Quibus positis, quisque intelligit Iesu Christi mediationem nullatenus imminui mediatione Matris aut obscurari, sed ea potius maxime confirmari et illustrari (2).

Confirmatur quidem, quia eatenus Mariæ mediatio stat et valet,

(1) Ex dictis iam habetur quo possit sustineri sententia, primo a S. Ligorio declarata, (*Le glorie di Maria*) nempe omnes gratias a Christo ad nos per Mariam derivari. Eadem thesis bene evolvitur, argumento præsertim ex pluribus Leonis XIII de S. Rosario litteris nec non ex Patribus deducto, in period. *Études relig.* 13 Maii 1896.

(2) In hoc dulcissimo de Maria argumento lege præclarum opus Doctoris Morgott, qui integram theologiam marianam ex doctrina S. Thomæ expressit.

quatenus stat et valet Christi mediatio ; a qua illa omnem suam vim recipit et cui unice innititur. Nisi enim Christus ipsi Mariæ gratiæ plenitudinem meruisset, ipsius Mariæ intercessio nihil valeret.

Illustratur, quia inde intelligimus Christi mediationem inexhaustam gratiarum fontem esse, cuius opulentia eo apparet magnificentior, quo amplius aliis sufficit, quin sibi deficiat, et quo uberius alios ditat absque sui dispendio.



TRACTATUS DE GRATIA CHRISTI

639. Complacuit Deo, pro sua bonitate, hominem a se creatum supra eiusdem exigentiam et vires naturales ad finem statumque supernaturalem elevare. Sed cum miserando casu inde excidisset, tum unigenitus Dei Filius per incarnationem suam, suimetipsius sacrificio in cruce consummato, lapsum genus humanum iterum erexit ad pristinam destinationem. Quum autem talis destinatio sit ad finem plane supernaturalem, homo indiget supernaturaliter quoque disponi et adiuvari, ut par reddatur ad tantum finem consequendum. Iamvero hæc adiutoria et huiusmodi destinatio generatim designari possunt nomine *gratiæ*, de eaque modo ingredimur disputationem. Ad quam nonnulla præmitti debent de *gratiæ* notione, eiusque partitionibus.

640. *Gratiæ* nomen multipliciter accipitur, sed potissimum hoc triplici usu: *habere gratiam* alicuius, *facere gratiam* alicui, *reddere* alicui *gratias*. His respondent: *benevolentia*, *beneficium*, *gratitudo*. Gratia hic proprie sumitur pro beneficio; quo sensu benevolentia est potius *gratiæ* causa, gratitudo effectus (1). Ergo *gratia* universim accepta est beneficium ex benevolentia datum, quod proinde gratam exigit in recipiente voluntatem; aliis verbis est: *beneficium gratis datum*, seu *donum*. Quocirca duo sunt elementa, quibus conceptus *gratiæ* absolvitur: *beneficium*, seu

(1) S. Thomas, 1, 2, q. 110, a. 1. Gratia sumitur etiam pro qualitate reddente personam amabilem, unde ipsa pulchritudo sive corporis sive spiritus dici solet *gratia*, quatenus est incentivum quoddam benevolentiae. Porro hæc qualitas, prouti aliquem hominem reddit amabilem alteri homini, non causatur ab ipsius hominis amore sed iam existens præsupponitur; econtra ea qualitas, prouti hominem reddit amabilem Deo, est ea ipsa donum divini amoris, qui in homine bonum, quod amat, producit. Ita ea qualitas adhuc propriissime dicitur *gratia* illo secundo sensu, quia est divinæ benevolentiae beneficium.

res vel actio in alterius commodum aut utilitatem posita, et *gratuitas*, quatenus beneficii ratio neque sit ius aliquod ex parte recipientis, neque spes ulla commodi reportandi ex parte dantis, sed tota adæquata ratio beneficii benevolentia sit. Illud ut materia, hæc tanquam forma se habet.

Notio hæc ipsi etymo vocis respondet, uti passim inculcat Augustinus et ipse Paulus iam indicaverat: *Si autem gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia iam non est gratia* (1).

641. Gratia ita sumpta dividitur in *gratiam naturalem* et *supernaturalem*. Illa comprehendit creationem ceteraque bona naturæ debita, uti sunt conservatio, ingenium, libertas; altera vero comprehendit bona omnia naturæ indebita. Sed sensu magis proprio gratia est tantum supernaturalis. Nam ex dictis gratia excludit omne debitum. Cum autem debitum sit duplex, aliud proveniens ex merito personæ, aliud ex conditione naturæ; dona naturalia carent primo debito, non secundo, dum econtra supernaturalia dona utroque debito carent, ideoque pleniore sensu gratia sunt. Hinc etiam usu biblico et ecclesiastico factum est, ut nonnisi supernaturalia hæc dona gratia vocarentur, imo hoc sensu Scripturæ et Patres *gratiam* opponere solent *naturæ*.

Porro de *supernaturali* gratia nos agimus, quæ describi potest: *Donum supernaturale, idest indebitum, a Deo concessum creaturæ rationali, aliquo modo pertinens ad vitam æternam*. Dicitur *donum*, seu dilectionis divinæ effectus, in quo, uti in genere, gratia supernaturalis cum naturali convenit. Dicitur *supernaturale*, ad cuius vocis sensum determinandum additur *idest indebitum*, ut in dono gratiæ excludatur quidem omne debitum naturæ et personæ naturaliter agentis, non tamen debitum naturæ elevatæ et personæ ex et cum gratia agentis. Vere indebitum est etiam *donum præternaturale* nec non illud, quod, per se naturale, attamen conferatur *modo* supernaturali; hæc omnia nomine gratiæ generatim comprehenduntur (2). Dicitur *creaturæ rationali*, ut indicetur subiectum gratiæ capax, quod est angelus et homo. Dicitur *a Deo concessum*, ut exprimatur causa principalis efficiens, quæ non est nisi Deus; supposito tamen quod in ordine præsentī Christus sit gratiæ causa *meritoria*. Dicitur *pertinens ad vitam æternam*, quia in ordine

(1) Rom. xi, 6.

(2) Supernaturale tripliciter dicitur: *supernaturale* simpliciter, si excedens naturæ existentiam et elevans: *præternaturale*, si excedens naturam, sed non elevans; *supernaturale quoad modum*, si neque elevans, neque in se sed tantum *in modo* naturam excedens. Cfr. tract. De Creatore, Pars II.

præsentis providentiæ omne supernaturale Dei beneficium vel est ipsa gloria æterna, vel dicit ordinem ad illam. Dicitur pertinens *aliquo modo* ad vitam æternam, ut complectamur non modo ea dona, quæ per se et ex natura sua ordinantur ad gloriam, sed etiam ea, quæ tantum ex divina ordinatione et extrinsece ad eandem gloriam conferunt. Priora sunt gratia per se et ab intrinseco, uti gratia formaliter sanctificans, habitus et actus supernaturales et motiones internæ ad hos actus; posteriora sunt gratia per accidens tantum et extrinsece, ut motiones internæ ad observationem legis naturalis.

642. *Partitiones* gratiæ supernaturalis præcipuæ sunt: *Prima* in gratiam Dei et gratiam Christi. Hæc illi addit habitudinem ad Christum, ut ad causam meritoriam. Gratia Dei, quæ non sit gratia Christi, certo possibilis est. De facto autem si consideretur solum præsens humanæ naturæ status, certum est nullam dari gratiam Dei, quæ non sit simul gratia Christi; est enim hic status reparationis, Reparator autem non est nisi Christus, *in quo habemus redemptionem.... secundum divitias gratiæ eius* (Eph. I, 7). Si vero consideretur status innocens sive hominis ante lapsum sive Angelorum, alii Theologi affirmant alii negant, gratiam eis concessam fuisse gratiam etiam Christi, prout affirmant vel negant Incarnationem futuram fuisse, Adamo non peccante. Verum, etiamsi Christi gratia fuisset, non tamen fuisset Christi Redemptoris, sicuti ea est, quæ nunc hominibus conceditur. Illud autem discrimen semper remanet, quod tunc gratia collata fuit *non digno*, nunc confertur *positive indigno* per peccatum; illa ex benevolentia, hæc etiam ex misericordia; illa solum ut elevarer, hæc etiam ut sanet naturam.

Secunda divisio est in gratiam creatam et incretam. Nam, præter creata, sunt etiam increta dona, quæ hominibus divinitus conceduntur, uti est ipsa divina personalitas gratis communicata humanæ naturæ in Christo, uti est ipse Spiritus Sanctus, imo tota Trinitas in iustis inhabitans, uti est ipse Amor divinus, quo Deus nos ab æterno dilexit. Nomine tamen gratiæ simpliciter significari solet donum creatum.

Tertia partitio est in gratiam internam et externam. Hæc sub externum sensum cadit, uti prædicatio evangelii; illa ipsam animæ substantiam aut internas eius potentias afficit, uti gratia sanctificans, habitus virtutum, et ipse Divinus Spiritus inhabitans aut intime assistens. Quamvis non quævis gratia interna, puta caritas, sit in ratione entis præstantior gratia quavis externa, puta Incarnatione; attamen, in ratione beneficii, gratia interna, per se, præstat externæ, quia ei, cui

datur, est utilior, et finem ipsum constituit, ad quem cetera beneficia externa diriguntur.

Gratia quarto dividitur in *gratis datam*, et *gratum facientem*. Hæc, quæ potior est, homini datur per se primo ad *propriam* eius sanctificationem, et consistit in donis, quæ hominem Deo gratum reddunt vel formaliter vel dispositive. Illa præcipue ad *aliorum* spiritualem salutem confertur, uti esset e. g. donum miraculorum (1), unde etiam in homine peccatore reperiri potest.

Solemnis est denique *quinta* divisio, qua gratia ipsa gratum faciens vel est *actualis* vel *habitualis*. Illa gratum facit *dispositive* et ad modum *actus* transit; hæc gratum facit *formaliter*, ut aiunt, et ad modum *habitus* animæ inhærens permanet, et vocatur etiam *gratia sanctificans* seu *iustificans*, cui adnectuntur virtutes infusæ ac dona Spiritus Sancti.

643. Ex hac postrema distinctione pendet præcipua tractatus divisio. *Prima* pars erit de gratia actuali, *altera* de habituali. Accedet ad instar appendicis *tertia* de merito. Initium ducimus ab actuali, quæ in negotio iustificationis, nisi subiectum ad actus eliciendos incapax sit, prior est. Ultimo agemus de merito, quod est gratiæ proprius effectus.

PARS PRIOR.

DE GRATIA ACTUALI.

644. Universa tractatio de gratia actuali quatuor capitibus absolvetur:

- I. De gratiæ actualis natura,
- II. De eius necessitate,
- III. De efficacia,
- IV. De distributione ipsius.

(1) Quotuplex sit gratia gratis data pulchre colligit S. Thomas, l. 2, q. iii, a. 4, ex verbis Pauli I Cor. xii. Scilicet ad plenam rerum divinarum cognitionem pertinent *fides* seu insignis de rebus divinis certitudo, *sermo sapientiæ* et *sermo scientiæ*; ad doctrinæ confirmationem *gratia sanctorum*, *operatio virtutum*, *prophetia*, *discretio spirituum*; ad doctrinæ expositionem *genera linguarum* et *interpretatio sermonum*.

CAPUT I.

DE NATURA GRATIÆ ACTUALIS.

645. Gratia actualis, quæ nomine communiore appellari solet *auxilium*, *adiutorium Dei*, est illud transiens divinum auxilium gratuitum, quo fit ut salutariter aliquid revelatum credamus aliquid velimus et decernamus, seu etiam opere in ordine ad vitam æternam agere valeamus. Ipsa opera hæc, ex gratia et per gratiam ita peracta, gratia Dei dici solent, quia et ipsa sunt Dei dona; sed nunc de gratia actuali loquimur, quatenus est in nobis principium ipsius actus salutaris et meritorii. Notio itaque gratiæ actualis huc redit, quod sit « auxilium nobis divinitus datum ad operandum salutariter et salutaria. »

Hæc notio generica præsupponitur hic tanquam fundamentalis, a qua initium sumimus et ad quam facile recurremus in tota hac de ipsius gratiæ natura disputatione. Quæ ut ordine lucidiore institui possit, gratiam considerabimus in termino, qui est actus salutaris; in se ipsa; in eiusdem efficientia. Hæc totidem paragraphis.

I.

De actibus salutaribus.

646. *Actus salutaris est qui positive confert ad salutem æternam*, seu qui aliquo modo inservit, ut homo salutem seu vitam æternam sibi acquirat. Ad id inservit vel quatenus de condigno meretur augmentum gratiæ et gloriæ, vel quatenus de congruo meretur iustificationem, vel quatenus positive (et non solum negative removendo prohibens) quocumque modo ad gratiam et vitam æternam conducit.

647. *Actus salutare sunt supernaturales.* Etenim hi actus media sunt ad assequendam salutem æternam. Atqui media proportionantur fini. Ergo actus salutare ipsi æternæ saluti proportionantur. Atqui æterna salus est verissimo sensu supernaturalis, quia consistit in ea immediata unionem cum Deo intuitive viso, quæ universam naturam creatam et creabilem excedit. Ergo actus salutare vere sunt supernaturales.

648. *Actus salutare, non quoad modum tantum, sed vere quoad substantiam supernaturales sunt.* Res ita intelligi debet: Actus salutare generice accepti, quatenus sunt aliquæ cogitationes mentis vel aliquæ

affectiones voluntatis, conveniunt quidem cum actibus naturalibus; sed *specificè*, quatenus sunt cogitationes et affectiones *salutares*, ii actus supernaturales omnino sunt. Ratio itaque supernaturalitatis non est, per se, in genere sed in differentia ultima specifica; attamen differentia specifica elevat ipsum genus cognitionis et amoris ad ordinem supernaturalem, et ita tota entitas ipsius actus est supernaturalis (1). Actus enim est in sua integra entitate indivisibilis. Hinc in actu salutari non est distinctio realis, quatenus hinc sit generice actus cognitionis et amoris, et illinc sit specificè actus supernaturalis; sed ipse totus et indivisibilis actus est entitative et secundum totam substantiam supernaturalis.

Porro sensu ita explicato actus salutares supernaturales esse, facile probatur, supra positum argumentum proseguendo. Scilicet: actus salutares per se ordinati, quasi motus quidam, ad ultimum terminum beatæ visionis, esse debent eiusdem ordinis cum illo, seu ita supernaturales, sicuti supernaturalis est ipsa visio beata. Atqui visio beata est ordinis divini et supernaturalis in ipsa substantia et entitate sua, ut suo loco demonstratur. Ergo pariter actus salutares esse debent substantialiter et entitative supernaturales. Et confirmatur, quia actus salutaris est supernaturalis, quatenus salutaris. Atqui salutaris est quatenus meritorius aut impetratorius salutis; impetratorius autem et meritorius esse nequit, nisi active et libere a nobis procedat. Ergo actus salutaris supernaturalis est etiam secundum quod active et libere a nobis procedit, proindeque non solum extrinsece et secundum aliquem modum, sed secundum intimam vitalis et liberi actus substantiam.

649. *Actus salutares per vires naturales solas elici nequeunt.* Consequitur ex eorundem supernaturalitate. Supernaturale est enim quod universam naturam creatam aut creabilem eiusque vires superat; hinc actus supernaturales nec a nostris potentiis, nec ab angelicis, nec ab ullo intellectu et voluntate creata aut creabili, per vires naturales, elici possunt. Idem igitur affirmari debet de actibus salutaribus quibuscumque. Quod si illi actus vitaliter et libere a nostris potentiis procedunt, id est quatenus potentiæ ipsæ ad supernaturaliter operandum elevatæ et roboratæ sunt. Ad id inservit gratia actualis, quæ ideo est principium efficiens supernaturale actuum salutarium.

(1) Ita anima humana in genere sensitivæ virtutis convenit cum anima brutorum; sed rationabilitas, quæ est eius ultima differentia specifica, totam entitatem animæ humanæ super animas brutorum elevat et ab iis substantialiter distinguit.

II.

De gratia actuali in se considerata.

650. *Gratia actualis generatim consistit in illustrationibus intellectus voluntatisque inspirationibus.* Revera gratia actualis confertur, ut supernaturales actus salutes elicere possimus: atqui hi actus in cognitione et amore seu in actibus intellectus et voluntatis consistunt. Ergo utraque hæc facultas supernaturali gratiæ auxilio iuvare debet ad illos supernaturales actus eliciendos; sed intellectus, utpote lumen, iuvatur lumine, voluntas robore. Ergo gratia actualis continebitur tum *illustrationibus* pro intellectu, tum *inspirationibus* ad roborandam voluntatem.

Idem deducitur ex altero ipsius gratiæ actualis scopo, qui est sanandi vulnera peccato originali inflicta, præsertim concupiscentiam, qua tum ipsa ratio obnubilatur, tum ipsa voluntas ad malum deflectitur, munus ergo gratiæ est originariam cæcitatem ab intellectu depellere et torpentem voluntatem excitare; atqui id præstant illustrationes mentis et inspirationes voluntatis. Ergo....

Quod ratio suadet, id omnino docent S. Scripturæ, Patres, Ecclesiæ definitiones ipsæque orationes liturgiæ. Huc inter alia spectat concilii carthaginensis can. 4, ubi anathema dicitur in eos qui negent: *per illam (gratiam) nobis præstari, ut quod faciendum cognoverimus etiam facere diligamus atque valeamus.... cum sit utrumque donum Dei et scire quid facere debeamus, et diligere ut faciamus* (1).

651. *Illustrationes illæ non sunt mediatae tantum, sed potissimum immediatae.* Duplex secerni debet illustratio mentis; *mediata* et *immediata*. Mediata dicitur illustratio, quam Deus excitat per extrinseca obiecta, puta prædicationem, ita tamen ut ea vi legis naturalis sponte sua oriatur in mente ex illa propositione veritatis. Immediata dicitur illustratio, quam Deus plerumque ex occasione alicuius extrinseci obiecti, attamen independentem ab eo, ipse per se excitat immediate agens in mente.

Iamvero non negamus illustrationes *mediatas*, quemadmodum et gratias actuales *externas* admittimus; sed asserimus, præter illas, admitendas esse illustrationes *immediatas*. Nam gratia actualis datur ut actus

(1) Confr. Ps. cxviii, 32, 34; Eph. i, 17; 2 Cor. iv, 6.

elici possint entitative ideoque intrinsece supernaturales; actus autem tales esse nequeunt, nisi ipsa facultas in se perfectior et potentior fiat. Atqui per solam extrinsecam revelationem, licet extrinsece ampliatur intellectus cognitio, tamen facultas ipsa intellectiva in se manet cum iisdem viribus, quas naturaliter habet. Ergo opus est præterea, ut immediata Dei actione mens ipsa illuminetur. Idipsum passim inculcant Patres occasione præsertim verborum Pauli, I Cor. III, 7: *Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat: sed qui incrementum dat Deus*, exinde docentes nihil homini prodesse externam veritatis prædicationem, nisi Spiritus S. interius det intelligentiam. Ita sæpe cum aliis Augustinus (1). Cum qua Patrum doctrina et illud cohæret, quod huiusmodi illustratio etiam immediata, ut existat, ex ordinaria Providentiæ lege requirit externam veritatis propositionem, speciatim per verbum Dei sive auditum sive lectum. Hinc actualis gratia illustrationis, si non semper, saltem ordinarie, non eo spectat, ut aliquid novi revelet; sed tantummodo ut mens rite, sicut oportet, apprehendat et cogitet id, quod aliunde ei proponitur ad cogitandum.

652. *Inspirationes pariter voluntatis non solum mediatae, sed etiam immediatae sunt.* Porro sunt Theologi, qui censent Deum, per gratiam actualem nullo influxu immediato agere in voluntatem, sed sola immediata illustratione in intellectum; exinde autem sponte sua, vi legis psychologicæ, oriri voluntatis motiones mediatas, quibus tantum gratia actualis inspirationis contineretur. Sed probabilior et communissima sententia est, gratiam amplecti immediatas quoque voluntatis motiones.

Porro in Scripturis, Patribus et universa analogia fidei recenseri et exigi solent *distincte* et *separatim* sive illustrationes mentis sive inspirationes voluntatis, non vero tantum eæ inspirationes, quæ in ipsis illustrationibus continentur implicite (2). Ratio est, quia voluntas activitatem habet sibi propriam, aliam ab ea intellectus, et ideo ipsa, per se et intrinsece, elevanda est ita, ut eius *activitas propria elevetur*; vel eo præsertim, quod in operibus edendis potior et maxima pars non ad intellectum sed ad voluntatem spectat. Inde fit, quod huiusmodi immediatae inspirationes inter gratias actuales principem obtinent locum et ad eas ceteræ gratiæ tanquam media ordinantur.

(1) August. *De Civ. Dei*, l. xv, c. 6. Conf. S. Thomas lect. vi, in *Ioan.* 14. Patrum doctrinam pulchre complexus est Auctor *Imitationis Christi*, l. III, c. 2, n. 2.

(2) Cælestinus I. *ep. ad Ep. Gallie*, cap. vii, 9; item Conc. Arausic. can. 6, 7, apud Denzinger, n. 92, 93, 149, 150. Item August. *De pec. meritis et remiss.*, l. II, c. 19 et alibi sæpius. Cfr. Theol. Wirceburg. t. 4, n. 259 et 293.

653. *Huiusmodi illustrationes et inspirationes sunt actus vitales intellectus et voluntatis nostræ.* Conceptus est enim ab omnibus receptus, licet adhuc confusus, gratiam actualem sive illustrationis sive inspirationis esse quandam divinam motionem nostrarum facultatum. Atqui facultates vitales, sicut postulat earum natura, moveri debent prout vitales sunt, ideoque actu vitali; videlicet facultas cognoscitiva moveri debet, prout cognoscitiva, actu cognoscitivo, facultas volitiva moveri debet, prout volitiva, actu volitionis. Id autem diserte confirmant Scripturæ, Concilia et Patres. Manifestum est enim ab his omnibus gratiam, qua adiuvamur, si est illuminationis, appellari *illuminationem scientiæ, aperitionem veritatis, locutionem in cognitione, suasionem, cogitationem, scientiam, intellectum*; si vero est gratia inspirationis, vocari *inspirationem et infusionem caritatis, caritatem, dilectionem, suavitatem, delectationem*, et frequentissime *bonam voluntatem*. Atqui hisce aliisque nominibus non nisi actus formaliter vitales exprimuntur *cognitionis et dilectionis*, prout excitantur in nobis a Deo. Ergo illustrationes et inspirationes, quibus constat gratia actualis, sunt actus vitales sive intellectus, sive voluntatis. Hæc divinitus excitati. Actus huiusmodi, si ad illustrationem spectant, sunt vel simplices *apprehensiones suasivæ*, vel ipsa formata scientia sive theoretica sive practica. Si vero ad inspirationem pertinent, sunt *pia affectiones*, imprimis *caritatis*, verum etiam *timoris gratia*, et *desiderii vel spei vitæ æternæ*, itemque *odii in peccatum* etiamque turpitudinem aliæque, quibus voluntas a vitio abstrahitur et suaverè inclinatur ad bonum.

654. *Actus huiusmodi vitales, primo quidem sunt actus indeliberati, tum vero etiam deliberati.* Actibus 1^o *indeliberatis* utriusque facultatis gratiam actualem contineri, docetur a Concilio Tridentino, ubi non solum præcedentem et antecedentem nostram scilicet liberam operationem; a Conc. Arausicano, ubi ait quod *multa Deus* (utique per gratiam) *facit in homine bona, quæ non facit homo*, nempe humano modo et ratione, idem declaratur a S. Augustino, ubi ait, gratiam actualem, nempe actus vitales, quibus ea constat, *esse in nobis, fieri in nobis a Deo, non nobis* 11. Verum 2^o ad auxilia gratiæ actualis

11. Conc. Trid. sess. 6 c. 7 et 8; Conc. Araus. 4, can. 20 (Denzinger n. 163).
 12. Greg. passim in l. de Correp. et Grat. In op. De Grat. et lib. arb., c. xvii
 scribit: "Ipse Deus ut primus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens.
 13. Greg. scribit: sine nobis operatur: cum autem volumus et sic volumus ut faciamus,
 nobiscum cooperatur."

spectant etiam actus *deliberati* utriusque facultatis non quidem omnes, sed tantum certi, iique plures, qui non modo a Deo sunt Deique donum, verum etiam principium sunt aliorum actuum piorum, quos ipsi determinant et adiuvant. Ita actus caritatis deliberatus et est a Deo, et iuvat ad ceteros actus; nam, ipso Paulo docente, per caritatem fides operatur in salutem (1).

655. *Actus isti, quibus gratia actualis continetur, sunt intrinsecus supernaturales.* Gratia actualis nobis datur, ut possimus elicere actus, qui non modo extrinseca ordinatione sed dignitate intrinseca sint proportionati ad finem salutis, qui est entitative supernaturalis; aliis verbis, gratia nobis datur, ut per eam actus nostri salutares sint intrinsece supernaturales. Ipsa igitur gratia intrinsece supernaturalis sit oportet, ne effectus habeatur causa maior. Actus itaque omnes, in quibus gratia actualis consistit, dicendi sunt esse intrinsece supernaturales. Neque quis dicat, repugnare ut actus sit vitalis, imo deliberatus, et simul intrinsece supernaturalis. Ipsa enim facultas, prout vitalis est, elevatur, eiusque potentia, prout est libera, amplificatur (2).

656. *Corollaria.* Ex dictis æstimari possunt diversæ sententiæ, quæ de gratiæ actualis natura feruntur. Intelligimus 1° cur reiecta fuerit illa Quesnelli sententia: *Dei gratia nihil aliud est, quam eius omni-*

(1) *Ad Gal.* v, 5, 6. Cfr. Theol. Wircebur. t. iv, n. 253, 262.

(2) Antecedenter (prioritate saltem rationis) ad hos actus vitales illustrationis et inspirationis, in quibus gratia actualis consistit, facultates ipsæ intellectus et voluntatis concipi debent uti elevatæ ad ordinem supernaturalem. Iamvero *quomodo* fit hæc elevatio? Quæstio respicit præsertim hominem habitibus supernaturalibus carentem, qualis est e. g. peccator; tunc enim elevatio facultatum per illos ipsos habitus explicari non potest. In ea quæstione tres sunt sententiæ. Prima est eorum, qui admittunt facultates antecederet elevari per aliquam infusam qualitatem physicam transeuntem, non vitalem. Altera, quam cum Bellarmino et Lessio plures tenent theologi, docet facultates formaliter elevari per ipsas illustrationes et inspirationes a Deo in anima excitatas. Tertia sententia, quam defendunt Wirceburgenses, contendit facultates extrinsece elevari per Spiritum Sanctum immediate assistantem, qui defectum alterius principii intrinseci in genere causæ efficientis per se immediate supplet. Ad hanc quæstionem pertinent illa verba Card. Franzelin: "Ergo fateor, me nulla ratione posse intelligere *actum vitalem, supernaturalem*, ab ipsa mente (et pariter ab ipsa voluntate) elicitem per auxilium extrinsecum, et quin in ipsa mente ulla fiat mutatio eique intrinsecus vires superaddantur supernaturales. „ *De Deo* th. xv, *De lumine gloriæ* xi, 2. Qua intrinseca facultatum modificatione admissa, tres sententias fortasse concordabis, si dicas: Deus seu Spiritus Sanctus, qua actione pias cogitationes et affectiones in nobis excitat, eadem actione facultates intus modificat, ut fiant aptæ ad supernaturaliter operandum.

potens voluntas (1). Intelligimus 2°, non attendi actus indeliberatos, qui potissimi sunt, in ea Arnaldi sententia, quod gratia actualis non sit quam *ipse actus creaturæ deliberatus*. Intelligimus 3°, eam restringi non posse ad *solam inspirationem caritatis Dei*, uti contendebat Iansenius et uti affirmat Berti. Nam datur quoque illustratio mentis; voluntas autem etiam aliis piis affectibus a caritate formaliter diversis inspirari potest. Intelligimus 4°, gratiam actualem non consistere in *qualitate aliqua mortua*, prouti aliqui theologi contendunt, inter quos Alvarez.

III.

De gratia actuali in sua efficientia considerata.

657. *Imprimis gratia actualis vires morales addit facultatibus nostris ad actus salutes eliciendos.* Vis moralis exeritur erga facultates rationales et in eo est posita, quod illæ suadeantur et inducantur, aliquo bono proposito, et inclinentur ad illud. Iam vero quod gratiæ competat vires huiusmodi morales exercere in facultates nostras, manifestum est in Scripturis et Patribus, ubi sæpissime dicitur, quod gratiæ est *excitare, vocare, suadere, allicere, trahere voluntatem* et ita porro, ut ex suasionem et excitationem hac sequi possit consensus voluntatis, qui non esset, si ea excitatio et vocatio deesset, et qui proinde, si sequitur, rationem sui in ea vocatione quoque habet. — Porro vires has plus minusve vehementes gratia per se *immediate* addit facultatibus, quia, uti vidimus, ipsa est formalis vocatio, allectio, attractio.

658. *Gratia actualis physicas quoque vires ad actus salutes nostris facultatibus præstat.* Intelligimus scilicet, quod gratia, per veram realem actionem, una cum facultate vitali in actum salutarem concurrat ita, ut vis physica, qua actus ille producitur, non tota sit facultatis naturalis, sed quoque sit ex gratia. Hinc per gratiam formaliter in facultate existentem, ipsa vis physica facultatis fit maior ita, ut actus, in ipsa *ratione entitatis*, perfectiores sint, quam sine gratia. — Propositam sententiam, hoc sensu acceptam, melioris notæ theologi tuentur. Et sane illud in Scripturis, Conciliis, apud Augustinum aliosque Patres oc-

(1) Quesnelli prop. 19, cfr. 11. Gratia, prouti est donum *nobis inhærens*, Dei omnipotentia aut voluntas esse nequit. Verum in hac propositione alius quoque error proponitur de gratia, cui liberum arbitrium resistere nequit.

currit frequentissime, quod Deus operatur in nobis velle et perficere, quod sine gratia non sumus *sufficientes neque ad cogitandum salutariter*, quod gratia nobis datur non solum ut facilius, sed ut *simpliciter possimus* adimplere mandata, quod gratia est *subministratio virtutis*, quod Deus facit ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati, quod per gratiam sanatur natura infirma. Ad rem ita Augustinus: "Quomodo gratia te a te liberat? dimittendo peccata, donando merita, dando tibi vires ad pugnandum adversus concupiscentias tuas, inspirando virtutem, dando cœlestem delectationem, qua omnis delectatio superatur" (1). Atqui efficacia et vis, quæ per has et similes formulas gratiæ adseritur, non est tantum moralis, sed physica, qualem descripsimus. Ergo doctrina est Scripturarum et Patrum, per gratiam vires quoque physicas nobis ad operandum suppeditari. In id consentit clarissime schola. Ita S. Thomas, qui rei hanc reddit rationem, quod *nihil potest ad altiore operationem elevari, nisi per hoc, quod eius virtus fortificetur* (2).

659. *Gratia actualis considerata in relatione ad effectum, in quem vim suam dirigit, diversas subit partitiones.* Etenim 1°, ratione ipsius effectus, quem producit, gratia est vel *medicinalis*, vel *elevans*, prout sanat vulnera peccato originali inflicta, aut *elevat facultates animæ ad eliciendos actus supernaturales*. Licet in præsentī rerum ordine, plerumque saltem, utrumque effectum eadem gratia præstet; certum tamen est, gratiam esse posse *medicinalem*, quin sit *elevans*, cum Deus, in alio præsertim rerum ordine, hominem infirmum ad servandam naturalem legem iuvare posset auxilio suo, quin simul reddat actum eius supernaturalem. Qua in hypothesi gratia medicinalis non esset *intrinsece et entitative* supernaturalis, sed præternaturalis tantum, vel in se entitative naturalis, et supernaturalis solum *quoad modum*. Sed gratia, quæ hic in censum venit, est quæ dum sanat simul etiam et potissimum *elevat ad operandum supernaturaliter*.

Hæc autem 2°, ratione diversi respectus ad consensum liberi arbitrii, dividitur in *operantem*, quæ et excitans et præveniēns dicitur; et in *cooperantem*, quæ et adiuvans, concomitans aut subsequens appellatur. Gratia *operans* consistit tum in illustrationibus intellectus tum in voluntatis motionibus *indeliberatis*, quas scilicet Deus in nobis vitaliter quidem sed nondum libere agentibus, producit. Ea dicitur *operans*, quia

(1) Serm. 42, *De Verbis Is.* c. III. Cfr. Serm. 32, n. 9.

(2) S. Thomas, *Sum. c. Gent.*, l. III, c. 53, n. 5. Clarius *Sum. theol.* 1, 2, q. 109, a. 5.

operatur *in nobis sine nobis*; dicitur *excitans* seu *vocans* quatenus nos torpentes et non cogitantes supernaturaliter sollicitat ad bonum libere agendum aut ad malum libere fugiendum; *præveniens* quatenus deliberationem voluntatis prævenit (1). Gratia vero *cooperans* consistit in actibus vitalibus intellectus et voluntatis *deliberatis*, quos scilicet Deus in nobis producit, sed *nobiscum simul libere agentibus*. Ea dicitur *cooperans*, quia operatur in nobis sed *cum nobis libere simul agentibus* ita, ut unica maneat actio indivisibilis immediate simul et a Deo et a libero hominis arbitrio profluens; dicitur *adiuvans* quatenus per eam voluntas adiuatur ad illud volendum et faciendum, ad quod per excitantem gratiam sollicitata fuit; dicitur *concomitans* vel *subsequens* quatenus consensum liberi arbitrii in bonum concomitatur vel subsequitur (2).

Ad pleniorē huius partitionis intelligentiam advertatur, gratiam nominibus primo loco recensitis *re* non differre a gratia, quæ nominibus altero loco recensitis exprimitur. Cum gratia excitans suum sortitur effectum, tum eadem fit adiuvens.

Reliqua est 3^o celeberrima divisio gratiæ actualis in *sufficientem* et *efficacem*. Hæc est quæ suum sortitur effectum ad quem datur, seu quæ coniungitur cum consensu; illa est quæ de facto suo *frustratur effectui*, seu est ea, cui voluntas non assentitur.

CAPUT II.

DE GRATIÆ ACTUALIS NECESSITATE.

660. Ut gratiæ actualis necessitatem rite metiamur, occurrit solvenda quæstio: 1^o quid possit homo *in ordine supernaturali* absque gratia; 2^o quid homo, per se sine Dei auxilio, possit *in ordine naturali*. Ad primam quæstionem respondetur, *nil omnino posse hominem in ordine*

(1) Etiam *actus deliberati* possunt aliquando habere rationem gratiæ prævenientis, quando scilicet constituunt principium alicuius operis salutaris subsequentis. Unde apparet has partitiones non esse omnino synonymas. Gratia in actibus deliberatis sistens dici quidem potest *præveniens*, quatenus prævenit liberum arbitrium ad actum subsequentem; non ea tamen est *operans*, quia si in actibus deliberatis consistit, hoc ipso non operatur sine nobis.

(2) Alio sensu S. Thomas ipsam gratiam habitualement vel *operantem* vel *cooperantem* dicit (1-2, III, 2).

supernaturali absque gratiæ auxiliis. Hæc est impotentia physica et absoluta, cui respondet gratiæ necessitas ad omnes actus supernaturales pariter *physica* ad *posse* simpliciter et non tantum ad *facilius* operandum, itemque *absoluta*, seu quæ viget *quavis facta hypothesis*, etiam pro iustis, etiam pro Adamo adhuc stante ante peccatum. Ad secundam quæstionem responsio eget distinctione. Imprimis accipiendus est homo solum in hoc statu naturæ lapsæ et distinguendum est inter potentiam physicam et moralem. Si loquamur de potentia *physica*, constat generatim, eam homini inesse, etiam in statu lapso, ad omnes actus naturales sive intellectus sive voluntatis. Id sequitur ex veritate iam demonstrata, hominem per peccatum naturalia non amisisse (1). Si vero loquamur de potentia *moralis*; tum, quoad actus speciatim voluntatis (2), hæc teneri debent: hominem quidem *moraliter impotentem* esse, sine medicinali gratia, ad *universam* legem adimplendam, attenta scilicet difficultate maxima moraliter insuperabili: attamen, etiam sine ulla gratia et solis naturæ viribus, hominem adhuc *posse* opera *aliqua* ethice bona facere.

661. Ad hæc vindicanda satius erit duas statuere theses, quibus subiungemus, quæ ad notiones complendas requiri videbuntur. Ita tum gratiæ necessitas vindicabitur contra Pelagianos, tum eiusdem necessitatis limites determinabuntur contra Protestantes et Iansenianos. Opposito enim errore peccaverunt hæretici illi per defectum, isti per excessum.

Per *defectum* quidem Pelagiani; qui ex suo fundamentali dogmate, primum hominem neque elevatum fuisse ad ordinem supernaturalem nec ullo deinde peccato decidisse. concludebant: homines etiam nunc omnia posse, per suas naturales vires, ad finem assequendum, nec aliquo divino auxilio eos indigere, nisi fortasse ad *facilius* operandum. Per *excessum* peccarunt Protestantes, qui ex principio, quod iustitia originalis fuerit humanæ naturæ debita, concluderunt: peccato originali ipsam animæ essentiam fuisse corruptam proindeque hominem, essentialiter malum, sine auxilio gratiæ, nihil boni agere posse, tam in ordine supernaturali quam in ordine naturali, ideoque omnia opera infidelium et nondum iustificatorum totidem esse peccata. Plane similia docent Baius et Iansenistæ. Sistit *media* doctrina catholica, quæ mox vindicabitur.

(1) V. Tract. *De Creatore*.

(2) Quæstio de potentia hominis relate ad actus intellectus, iam satis soluta manet ex iis, quæ diximus de necessitate revelationis, et de rationali cognoscibilitate existentiae Dei. Cfr. Tract. *De Revelatione* et *De Deo*.

THESIS XIV.

Supernaturalis et interior Spiritus Sancti gratia, præveniens et adiuvans illustrationis et inspirationis, est physice et absolute necessaria ad omnes et singulos actus salutare.

662. DECLARATIO. — Uti vidimus, actus salutare sunt qui in ordine supernaturali et ad finem supernaturalem æternæ salutis eliciuntur, iique dicuntur etiam actus *theologicæ boni*, seu actus *ut oportet*. Sunt vero *remote* salutare, qui positive disponunt tantum ad iustificationem; *proxime* salutare et stricte *meritorii*, quibus iusti ipsam proxime gloriam sibi comparant. — Iamvero ad omnes et singulos actus, sive proxime sive remote salutare, dicimus requiri gratiam, non ordinis naturalis, sed entitative *supernaturalem*, gratiam non mere externam, sed *interiorem* et quidem tum *illustrationis* ad intellectum, tum *inspirationis* immediate ad voluntatem, eamque talem, quæ tum *præveniat* et excitet facultates ad operandum, tum eas *adiuvet* et cum iis cooperetur in operationibus exerendis. Hanc vero gratiam dicimus requiri necessitate *physica*, scilicet non tantum ad *facilius*, sed ad *simpliciter* operandum; necessitate *absoluta*, sive pro quacumque facta hypotesi, pro homine lapso et pro stante, pro peccatoribus et pro iustis.

Porro proposita doctrina, generatim accepta, est *dogma* definitum tum contra Pelagianos, tum etiam in Conc. Tridentino Sess. VI, can. 3º: *Si quis dixerit, sine præveniente Spiritus sancti inspiratione, atque eius adiutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pænitere posse, sicut oportet.... a. s. (1).*

663. DEMONSTRATIO. — I. Id *sacra Scriptura* evidentissime docet, 1º *negando* nos aliquid posse absque gratia. Ita Christus in illa ultima cœna ad dilectos suos: *Ego sum vitis vera et Pater meus agricola est... Sicut palme non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in*

(1) Cfr. can. 2, itemque Conc. Araus. II, can. 7. Proposita doctrina *de fide* esse dicitur, si eam *generatim* accipias, quia aliqua *specialia*, quæ in thesi indicantur, expresse definita non sunt. Ita non est definitum, gratiam esse entitative supernaturalem, dum Ecclesia definivit tantum eam esse *gratuitam* seu *indebitam*; nec gratiam requiri *actuali* etiam in iustis, et in ipsis angelis et protoparentibus *ante lapsum*; nec demum præter illustrationes, requiri *immediatas* inspirationes.

vite; sic nec vos, nisi in me manseritis. Ego sum vitis, vos palmites. Qui manet in me, et ego in eo, hic fert fructum multum: quia sine me nihil potestis facere (1). Porro Christus se vitem et discipulos palmites dicit, quatenus est Verbum carofactum et caput Ecclesiæ, proindeque in ordine supernaturali, ita ut loquatur non de naturali concursu divino, sed de supernaturali gratiæ influxu, itemque de supernaturalibus fructibus, seu de operibus salutaribus. Quo posito, ita se habet homo in ordine salutis ad Christum, sicuti palmes se habet ad vitem: quemadmodum palmes nequit fructum, seu uvam, emittere et ad maturitatem deducere, nisi per illum succum et vigorem, qui ex vite in palmitem descendit eumque roborat; ita homines nullos possunt producere fructus vitæ æternæ seu opera salutaria, nisi per Christi influxum et gratiam ad operandum moveantur et adiuventur. Utique hisce verbis gratia imprimis sanctificans innuitur, qua iusti cum Christo coniunguntur, sed ea simul spectatur quatenus virtutem actu influit in operationes, seu quatenus ea fit formaliter gratia actualis, vel quatenus est in iustis ratio et radix gratiæ actualis, qua et ipsi indigent ad operandum (2). Quæ porro, si dicitur hic necessaria ipsis iustorum operibus, ea a fortiori necessaria erit peccatoribus ad ea salutaria opera, quibus ad iustificationem sese disponere possunt (3). Res eadem confirmatur aliis Scripturarum locis, ubi homines per se in ordine salutis exhibentur *mortui, cæci, animales*, seu incapaces percipiendi ea, quæ sunt Dei (4), itemque insufficientes ad pie *cogitandum* et ad ipsam Salvatoris *invocationem* (5).

Quod 2º s. Scriptura negando docet, id *affirmando* quoque inculcat cum salutem nostram gratiæ adscribit, exclusis operibus naturalibus. Ex pluribus testimoniis, quæ adduci possent, sufficiat illud Pauli ad Ephesios c. II, 8-10 in quo tot argumenta sunt ad rem, quot incisa: *Gratia enim estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis: Dei enim*

(1) Ioan. xv, 1 et seq.

(2) De gratia actuali, qua indigent ad operandum salutariter ipsi iusti, ea verba Ioannis interpretantur Tridentini PP. dicentes, quod "Ipse Christus Iesus tanquam caput in membra, et tanquam *vitis in palmites*, in ipsos iustificatos iugiter *virtutem influat*; quæ virtus bona eorum opera semper *antecedit*, et *comitatur* et *subsequitur*, et sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria esse possent." Sess. 6, *De Iustificat.* c. xvi.

(3) In peccatoribus, quia habitibus supernaturalibus carent, elevatio facultatum neque per habitus ipsos explicari posset.

(4) Eph. ii, 1; v. 8; 1 Cor. ii, 14.

(5) *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis; sed sufficientia nostra ex Deo est.* II Cor. iii, 5. *Nemo potest dicere Dominus Iesus, nisi in Spiritu Sancto.* I Cor. xii, 3.

donum est. Non ex operibus, ut ne quis gloriatur. Ipsius enim sumus factura, creati in Christo Iesu in (ἐν) indicat scopum, ad quem) operibus bonis, quæ præparavit Deus, ut in illis ambulemus. Sic itaque fieri et creari dicimur in ordine salutis; adeo verum est in hoc ordine opera nostra esse ipsius Dei nos prævenientis et nobiscum operantis (1).

II. Idem ecclesiastica Traditione confirmatur, cuius sensus manifestus fit 1° ex ipsa commotione universi orbis christiani, cum Pelagiani primum gratiæ necessitatem negarunt; item ex fraudibus ipsorum Pelagianorum ad novum tegendum errorem; et præsertim ex Conciliis, quæ spatio paucorum annorum plurima celebrata sunt, ut hic error tamquam novus, impius, hæreticus damnaretur (2). Accedit 2° universæ traditionis in hac re maximus testis Augustinus. Is per viginti et amplius annos hanc gratiæ necessitatem propugnavit operibus plusquam triginta editis. Quod vero eius doctrina tanquam expressio fidei Ecclesiæ haberi debeat, apparet ex plurimis rationibus. Ipse enim exstitit auctor primus et anima omnium conciliorum contra Pelagianos; ipse iussus est a Concilio Carthaginensi I ut, omnium Patrum nomine, scriberet ad Innocentium I, et ab aliis conciliis africanis ut in scribendo pergeret contra hæreticam illam pravitatem. Eius autem scripta a particularibus Ecclesiis ad Romanos Pontifices mittebantur, tanquam propriæ fidei monumentum, et ipse Bonifacius I, quamvis doctissimus, epistolis Pelagianorum maluit per ea S. Doctoris scripta satisfieri (3). Eius vero doctrina quæ fuerit circa necessitatem gratiæ, compendio exhibetur illis verbis: *Sine illo (Deo) vel operante ut velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil possumus* (4). Verum insuper 3° a Patribus præcedentibus hanc doctrinam traditam esse, ipse S. Doctor inculcat, dum eos pene omnes contra Pelagianos allegat (5), et græcos nominatim, ad quos provocare illi hæretici conabantur, ab omni suspitione vindicat (6), illud etiam opportune animadvertens, eos scripsisse ante hæresim, in hac difficili quæstione versatos non fuisse, gratiam

(1) Qui corpit in vobis opus bonum, perficiet usque in diem Christi Iesu. Phil. 1, 6: Deus est qui operatur in vobis et velle et perficere. Ib. 11, 13. Cfr. Tit. 11, 5; Tim. 1, 9.

(2) De his (circa 24) conciliis cfr. theol. Wirceburg. t. 4, De Gratia n. 177.

(3) Auctoritas S. Augustini commendatur etiam a Cælestino I in ep. ad Ep. Galliæ an. 431, itemque a Bonifacio II in ep. ad PP. Arausicanos. cfr. Denzinger n. 86.

(4) De Grat. et lib. arb. c. XVII, n. 23.

(5) De dono Persev. c. XIX.

(6) Adv. Julian. l. 1, 4.

breviter et transeunter attigisse, ceterum frequenter commendantes orationem, quid de gratiæ necessitate sentirent, non obscure indicasse (1). Quod argumentum 4^o ab orationibus in Ecclesia frequentatis petitum, etiam per se, satis exprimit christianam fidem, dum orantes practice testantur et credunt, non ipsos, sed Deum id facere, quod orant (2).

III. Confirmatur hæc veritas ratione theologica, quam ita proponit S. Thomas: "Actus perducentes ad finem oportet esse fini proportionatos; nullus autem excedit proportionem activi principii, et ideo videmus in rebus naturalibus, quod nulla res potest perficere effectum per suam operationem, qui excedat virtutem activam.... Vita autem æterna est finis excedens proportionem naturæ humanæ, et ideo homo, per sua naturalia, non potest producere opera meritoria proportionata vitæ æternæ, sed ad hoc requiritur altior virtus, quæ est virtus gratiæ (3)." Qua sane ratione distinctius confirmantur ea adiuncta omnia, quæ thesi proponuntur, scilicet gratiam, quæ requiritur, esse *supernaturalem*, quia supernaturalis est finis; esse *interiorem*, quia interiores potissimum sunt actus, qui fini illi proportionati esse debent; esse gratiam *illustrationis* et *inspirationis* et quidem *immediatam*, quia actus ipsi ab utraque facultate elici debent, et utraque facultas in sua distincta activitate proportionari debet fini. Item gratiæ actualis necessitatem esse non moralem sed *physicam*, ex eadem ratione declaratur, quod omnis *natura*, nedum infirma sed etiam sana, est per se impotens ad actus edendos *supernaturales*; pariterque necessitatem esse *absolutam*, etiam pro iustis, ex eadem ratione confirmatur; gratia enim sanctificans in iusto est habitus, et, qua talis, relate ad actum, est quid potentiale, indigens proinde principio actuali, ut reducat ad actum. Quamvis autem S. Thomas loco citato loquatur tantum de actibus proxime salutaribus, eadem ratio valet etiam de actibus salutaribus remote, qui scilicet disponunt ad *iustificationem*, cum hæc sit supernaturalis æque ac est ipsa vita æterna.

COROLLARIA.

I. *Gratia actualis item necessaria est ad ipsum fidei initium.*

664. Hoc distinctius asseritur contra Semipelagianos, qui gratiam necessariam quidem esse ad *opera* salutaria concedebant, non tamen ad

(1) *De Prædestin.* SS. c. xiv.

(2) Ita Augustinus, *Epist.* 107 ad *Vitalianum*.

(3) *Sum. th.* 1, 2, q. 109, a 5.

prima germina salutis, ad *initium fidei*. Initium hoc reponebant generatim in pio credulitatis affectu, in desiderio inde orto agnoscendi veritatem et in impetratione opis divinæ. Omnia vero hæc ex solis viribus naturæ haberi statuebant; hisce vero actibus antegressis, tanquam mercedem, retribui a Deo gratiam necessariam ad augmentum et perseverantiam in fide.

Porro huiusmodi error damnatus fuit in conc. Arausicano II, cuius can. 5 ita sonat: « Si quis sicut augmentum, ita etiam *initium fidei* ipsumque credulitatis affectum... non per gratiæ donum, id est per inspirationem Spiritus Sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, sed naturaliter nobis inesse dicit, apostolicis dogmatibus adversarius approbatur. » Igitur opposita veritas ad fidem pertinet.

Ea autem deducitur ex superius probatis, hoc modo: Gratia actualis illustrationis et inspirationis omnino necessaria est ad quemlibet actum salutarem. Atqui inter actus salutares *primus* est ille, quo salutem incipimus desiderare et quærere. Exinde enim bonorum operum series ac salus omnino dependent. Ergo ad hunc in primis necessaria est gratia. Id nominatim confirmatur iis testimoniis, quæ demonstrant, fidem donum Dei omnino esse. Inter alia, est illud S. Pauli: *Quis te discernit* (etiam ab infidelibus)? *Quid autem habes, quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?* (1). « Quo præcipue testimonio, inquit Augustinus, etiam ipse convictus sum, cum similiter errarem putans fidem, qua in Deum credimus, non esse donum Dei, sed a nobis esse in nobis (2). » Imo hoc exigit dignitas gratiæ, ut ipsa sit initium, radix et aurora salutis. Nam *quis prior dedit illi* (Deo), *et retribuetur ei?* *Quoniam ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia* adeo, ut Deo *prima initia* semper tribui debeant, sicut in ordine naturali, ita præsertim in ordine supernaturali (3).

II. *Iustus in accepta iustitia perseverare nequit sine speciali Dei auxilio.*

665. Hoc pariter contra Semipelagianos asseritur, et quidem *de fide* teneri debet ex definitione tridentina: « Si quis dixerit, iustifi-

(1) I Cor. IV, 7.

(2) Aug. *De præd. SS.* c. III, n. 7.

(3) Rom. XI, 35-36.

catum vel sine speciali auxilio Dei in accepta iustitia perseverare posse, vel cum eo non posse, a s. (1). » Ut autem res clare intelligatur, distinguere debet perseverantia *activa*, quæ est continua series actuum, vi quorum iustus acceptam iustificationis gratiam conservat augetque; et perseverantia *passiva*, quæ est coniunctio mortis cum statu gratiæ. In activa autem perseverantia adhuc spectari debet *posse* perseverare et *factum* perseverandi. Iamvero adductus canon tridentinus evidenter agit de perseverantia *activa*, prouti secundum *posse* accipitur, et ponit auxilium requiri *speciale*, ut iustus perseverare *possit*, sane per tempus satis diuturnum. Nomine autem auxilii *specialis* intelligi debet auxilium aliquod *distinctum* a gratia habituali. Definivit scilicet concilium, gratiam habituales non sufficere, ut quis perseverare possit. Hinc huiusmodi speciale auxilium non distinguitur a gratia actuali, sed est potius *summa gratiarum actualium* sive internarum sive externarum, quæ iugiter homini iusto suppeditantur, ut possit tentationes vincere et in bono consistere, ac sic gratiæ statum ad mortem usque vel diu conservare.

Hiscæ suppositis, veritas hæc in demonstratis iam continetur. Ostendimus enim et iustos, præter gratiam sanctificantem, indigere gratia actuali ad omnes et singulos actus salutes: Ergo a fortiori ea indigebunt ad perseverantiam, quæ in serie operum salutarium continuata consistit (2). Hinc sæpe monemur in divinis literis Deum orare pro obtinendo eiusmodi ad perseverandum auxilio; et Ecclesia passim illud implorat in suis ad Deum orationibus, imo licet nunquam expresse definierit iustos indigere gratia actuali ad singulos actus salutes, pluries tamen definivit eâ necessario iustos indigere ad perseverandum. Ita Cælestinus ad episcopos Galliarum: ita Conc. Arausicanum II (3).

666. Ut vero plenius perseverantiæ donum commendetur, ea considerari debet etiam prouti in *facto* consistit et cum fine felici coniungitur. Habetur ita perseverantia *completa* seu *finalis*, quæ resultat ex coniunctione utriusque perseverantiæ activæ et passivæ, æque, ut ait Conc. Tridentinum, est *magnum donum* (4). Et revera perseverantia, ita accepta, a duobus maxime pendet: quod Deus auxilia conferat prævisa efficacia; et mors eo temporis momento contingat, quo quis in statu

(1) Conc. Trid. Sess. 6, can. 22.

(2) Eo sensu hoc dictum volo quod ipsa gratia sanctificans *virtutem influat* in iustorum actus.

(3) Apud Denzinger n. 90; 152; 153.

(4) Sess. vi, can. 16.

gratiæ invenitur. Atqui utrumque est Dei donum peculiare atque insigne. Neutrum enim mereri iustus valet, saltem merito condigno. Ergo perseverantia, ita complete accepta, est magnum Dei donum, quod nullis meritis condignis comparare possumus. Communis est tamen sententia theologorum, eam posse ab iusto *impetrari* seu per orationem, et quidem *infallibiliter*, quemadmodum Augustinus docuit: *Hoc Dei donum suppliciter emereri potest; sed cum datum fuerit amitti contumaciter non potest* (1). Et re quidem vera, sunt infallibilia simulque universalissima verba Christi: *Petite et accipietis; omnis qui petit, accipit*; quæ verba etiam gratias a Deo prævisas efficaces, etiam mortis opportunitatem comprehendunt. Verum, oratio ut effectum suum obtineat, fieri debet *sicut oportet*, seu debitis servatis conditionibus, inter quas illam indicabimus, quod iugis sit et constans quoad usque iustus vivit; quia modus ordinarius impetrandi perseverantiam non est qui semel pro semper, sed qui *successive* fit per totum vitæ tempus, quasi per partes auxilia singula impetrando ad singulas occasiones (2). Quum vero orare *sicut oportet*, seu utiliter ad finem supernaturalem ex parte etiam infidelium et peccatorum ex una Dei gratia fiat, consequens est ut ipsa etiam impetratio conversionis et perseverantiæ vera Dei gratia sit.

SCHOLION.

Nequit iustus absque speciali privilegio, in tota vita sua, peccata omnia venialia vitare.

667. Hoc addimus iterum contra Pelagianos, qui eo temeritatis pervenerunt, ut contenderent posse hominem, absque gratia, omnia peccata venialia vitare, imo consequi perfectam *imperturbabilitatem*. Id autem de fide est tenendum ex canone illo tridentino (Sess. 6, can. 23): « Si quis hominem semel iustificatum dixerit... posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia, vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de B. Maria V. tenet Ecclesia, a. s. » Ad cuius rei intelligentiam advertenda sunt hæc: agi hic 1° de iustis *præsentis* status post lapsum; 2° de vita satis *diuturna*; 3° de peccatis venialibus omnibus, etiam *semideliberatis* et ex humana fragilitate obortis; 4° de *tota*

(1) Aug. *De Dono Persev.* c. vi; Cfr. Suarez, *De grat.* L. 12, 38, n. 17.

(2) Suarez, I, c. n. 14.

eorundem *serie* ; ad hæc autem omnia vitanda ; 5° iustorum impotentiam esse non physicam, sed *moralem* ob summam difficultatem de facto insuperabilem cum solis auxiliis ordinariis ; requiri proinde 6° privilegium *speciale*, præter gratias iustis concedi solitas, quo infirmitas *plene* sanetur.

Ad rei demonstrationem sufficit provocare ad concilii Milevitani II et plenari Carthaginensis canones tres, qui plura scripturæ proponunt effata, quibus de iustis asseritur summa facilitas labendi in quotidianos defectus, eaque a perversa Pelagianorum interpretatione vindicat. Ita in can. 6 statuitur, ad iustos pertinere non *propter humilitatem* sed *veraciter* illud Ioannis : *Si dixërimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est* (1). In can. 7 definitur, in oratione dominica Sanctos non tantum *pro aliis*, sed etiam *pro seipsis* illa dicere : *Dimitte nobis debita nostra*, idque confirmatur aliis adductis Scripturarum testimoniis, uti est illud Iacobi : *In multis offendimus omnes* (2). In can. 8 de iisdem verbis dominicæ orationis ; *dimitte nobis* declaratur, ea a Sanctis non *humiliter* sed *veraciter* dici (3). Angelicus doctor rem ita explicat : « Non potest homo abstinere ab omni peccato veniali propter corruptionem inferioris appetitus sensualitatis ; cuius motus singulos quidem ratio reprimere potest (unde rationem voluntarii habent et peccati) non autem omnes, quia, dum uni resistere nititur, fortassis alius insurgit, et etiam quia ratio non potest esse semper pervigil ad huiusmodi motus vitandos (4).

668. Si hoc verum est de iustis, quid dicendum erit de peccatoribus ? Respondet S. Thomas : « Antequam hominis ratio, in qua est peccatum mortale, reparetur per gratiam iustificantem, potest *singula* peccata mortalia vitare, et secundum *aliquod* tempus, quia non est necesse, quod continuo peccet in actu. Sed quod *diu* maneat absque peccato mortali, esse non potest » (5).

(1) I Io. ep. 1, 8.

(2) Iac. III, 2.

(3) Denzinger, *enchir.* n. 70, 71, 72.

(4) S. Th. 1, 2, q. 109, v. 8. Hoc privilegium exemptionis ab *omnibus* peccatis venialibus etiam *surreptitiis* et *cuiuscumque speciei* et in *tota vita*, quia est exceptio ab universalibus locutionibus Scripturæ, ideo non potest admitti sine eiusdem Scripturæ vel Ecclesiæ aut Patrum auctoritate, quæ fere nulla est circa reliquos omnes Sanctos extra Virginem. Quod illud privilegium ipse Ioannes Baptista habuerit, est minus probabile, ait Suarez l. 9, c. 8, n. 24.

(5) L. c. ; cfr. Suarez, *De grat.* l. 1, c. 27, n. 13.

THESIS XV.

Homo lapsus, absque Dei auxilio, impotentia quadam morali laborat honeste semper agendi servandique universam legem naturalem: verum etiam absque gratiæ adiutorio, moraliter potest actus aliquos honestos peragere et aliqua præcepta legis naturaliter servare.

669. DECLARATIO. — Consideramus hic hominem post lapsum proindeque concupiscentiæ obnoxium, eiusque operationes non prouti salutares sed tantum prouti ethice honestæ sunt; itemque impotentiam aut potentiam ipsius ad operandum spectamus non *physicam* sed *moralem*, attentis difficultatibus, quæ præsertim ex *concupiscentia* oriuntur; destitutum autem supponimus quolibet divinæ gratiæ auxilio, etiam *medicinali* tantum, prouti per se sufficeret ad adiuvandum opus *ethice* bonum. Hisce positis, duo asserimus: 1° non posse hominem, absque Dei auxilio, honeste semper agere et *universam* servare legem naturalem; verum 2° posse *aliquos* actus honestos peragere et *aliqua* præcepta naturalia servare: ubi et illud advertimus, nos hic quærere non de *facto*, utrum revera homo, absque gratia, aliqua honesta peragat, sed de *iure*, utrum ea peragere possit. Prima pars, doctore Suaresio, est *conclusio theologica* adeo certa, ut contraria non solum iam temeraria sit, sed etiam *errori proxima*. Altera vero pars, licet non de fide, ad *catholicam* tamen spectat *doctrinam*, ex pluribus damnatis propositionibus, inter quas est illa Baii 27: *Liberum arbitrium sine adiutorio Dei nonnisi ad peccandum valet* (1).

670. DEMONSTRATUR PARS I. — Constat 1° experientia homines destitutos gratia sanctificante, quamvis gratias actuales habeant, non diu perseverare absque culpa, nec semper resistere tentationibus sæpe gravissimis, eosdemque experiri in se ipsis ad hæc difficultatem vehementem. Si hoc verum est de iis, qui non omni gratia destituuntur, multo magis difficile erit et maxime difficile homini suis tantum viribus relicto servare legem semper et vincere omnes etiam graviores occurrentes tentationes. Cuius difficultatis potissima ratio est 2° in ipsa hominis lapsi natura. Dum enim lex plerumque spiritualia bona proponit, homo econtra per

(1) Conc. Coloniense a. 1860 par. I, c. 17 optime statuit: "Potest homo lapsus etiam solius naturæ viribus, quædam opera moraliter bona, seu honesta facere."

sensus trahitur ad sensibilia plane opposita. Cum vero, per præsentem ignorantiam et concupiscentiam, apprehensio et delectatio sensibilibum bonorum vivacior sit quam ea spiritualium; ideo fit ut sæpe animus, relicta lege, veluti rapiatur ab iis, quæ contra legem ipsam sensus suadet, nisi superno aliquo adiuvetur auxilio. Hinc 3° ad rem confirmandam adduci possent ea Scripturarum et Patrum testimonia, in quibus difficultas bene operandi non tam desumitur ex *supernaturalitate* actus, quam ex opposita *concupiscentia*. Huc pertinet illud notissimum Pauli: *Velle adiacet mihi, perficere autem bonum non invenio. Non enim quod volo bonum, hoc facio: sed quod nolo malum, hoc ago... Video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ et captivantem me in lege peccati, quæ est in membris meis. Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei per Iesum Christum D. N.* (1). Ergo sine gratia ipse Paulus concupiscentiam suam non vicisset, sed ea victus fuisset. Huc inter alia pertinent ea Augustini: *Naturæ præsertim vitiatæ.... parum esse ad non peccandum voluntatis arbitrium, nisi adiuta sanetur gratia* (2).

671. PARS II. — Si vero parum, non ergo est nullum naturæ arbitrium ad honeste agendum. Id probatur 1° hoc argumento: In statu naturæ puræ posset homo plura opera ethice bona, absque superaddito Dei auxilio, peragere. Iamvero natura humana per peccatum Adæ non fuit penitus corrupta, uti certum est de fide; imo ex communiore theologorum sententia, excepto peccato originali, non differt a natura pura, nisi fortasse ob auctas quasdam difficultates externas, quæ tamen non semper adsunt (3). Ergo natura humana, etiamsi lapsa, poterit adhuc aliquos actus ethice bonos peragere et aliqua naturalis legis præcepta servare. Argumentamur 2° cum Bellarmino ab ipsa potentia male operandi, qua homo pollet. « Si potest homo suis viribus operari malum, sed arduum et naturæ contrarium, cur non poterit operari bonum facile congruumque naturæ? Si potest e. g. suis viribus, sine auxilio gratiæ, proicere omnia bona sua in mare, vel ipse se occidere, a quo natura abhorret, cur non poterit paucos nummos largiri indigenti, vel hominem a præcipitio revocare ex misericordia, ad quam prope ipsa natura compellit? Et si potest interroganti falsum de industria respondere, cur non

(1) *Rom.* vii, 18 et ss.

(2) *Aug. De perfect. iustitiæ c. ii.*

(3) Vide tract. *De Deo Creatore.*

poterit respondere verum, si nihil inde lucretur aut perdet? (1). Neque 3^o faciat difficultatem quod in Scripturis et Patribus sæpius illud occurrat: *nos sine gratia nihil boni posse*. Id enim intelligi debet de bono *salutari* et *meritorio*. Usu enim biblico et ecclesiastico opera, sicut oportet bona, non sunt nisi *salutaria*, quia totius revelationis finis alius non est quam *salus æterna*, et via ad eam. Item si aliquando dici solet: *solum peccatum esse nostrum*, id intelligi debet, vel quatenus etiam opera ethice bona plus minusve Deo adscribi debent sive ratione creationis et conservationis, sive ratione naturalis concursus; vel etiam quatenus, aliquo *latiore sensu* et *generatim* loquendo, ita est. His et similibus expressionibus *plus dicitur, et minus intelligi debet*.

COROLLARIA.

I. *Inter gratiam et peccatum, media adhuc superest bona natura.*

672. In qua versamur quæstione, hæc est veritas princeps tenenda adversus Baianos et Iansenistas omnes. Fons enim et scaturigo tot errorum, quos illi huc congesserunt, est illa doctrina, quæ continetur propositione 38 Baii et instaurata fuit a Pistoriensibus propositione 24, quæque statuit: omnem amorem creaturæ rationalis aut vitiosam esse cupiditatem, qua mundus diligitur, aut laudabilem caritatem a Spiritu Sancto infusam, qua Deus amatur, proindeque inter utrumque nullos esse affectus medios a natura ipsa insitos suapteque natura laudabiles. — Id expresse damnavit Ecclesia in Baio et iterum tanquam falsum in Pistoriensibus. Proindeque contrarium, prouti hoc corollario affirmatur, certo spectat ad catholicam doctrinam (2).

II. *Non omnia peccatorum opera sunt peccata.*

673. Nam necesse non est, ut peccator semper agat *formaliter* quatenus est peccator. In eo enim cum peccato consistit adhuc bona natura, quæ, prouti vidimus, aliquid boni, etiam per se, agere potest. Imo in eo consistere possunt bona etiam aliqua gratiæ, uti est habitus fidei, uti sunt auxilia actualia et quidem ordinis supernaturalis, quibus elicere potest actus remote salutares. Hinc in Scripturis et per Ecclesiam Deus

(1) Bellarm. lib. V *De grat. et lib. arb.* c. ix.

(2) Cfr. Denzinger, *ench.* n. 918; 1387,

peccatores adhortatur ad opera pœnitentiæ, orationis, eleemosynæ, ut iustificationis gratiam consequantur. Ergo ea opera nequeunt censeri mala. — Id asserere *anathemate* vetavit Conc. Tridentinum Sess. 6, can. 7: *Si quis dixerit, opera omnia, quæ ante iustificationem fiunt, quacumque ratione facta sint, vere esse peccata, vel odium Dei mereri, aut quanto vehementius quis nititur se disponere ad gratiam, tanto gravior eum peccare, a. s.* Est itaque de fide doctrina hoc collario asserta (1).

III. Imo, nec peccata dici possunt omnia infidelium opera.

674. Nam etiam in homine infideli est *natura*, quæ nedum physice sed aliquando etiam moraliter potest aliqua honesta opera perficere. Accedit, infideles non omni destitui divino auxilio, saltem medicinali. Hinc ss. Scripturæ docent, etiam ethnicos potuisse Deum naturali lumine cognoscere illumque glorificare, et naturaliter ea, quæ legis sunt, facere (2), et quandoque enarrant eos suam boni operis mercedem a Deo recepisse. Ita obstetrices Ægypti et Nabuchodonosor (3). — Hæc quoque veritas certa spectat ad *doctrinam catholicam* ob tot damnatas propositiones, inter quas baiana 25: *Omnia opera infidelium sunt peccata et philosophorum virtutes sunt vitia.*

CAPUT III.

DE GRATIÆ ACTUALIS EFFICACIA.

675. Gratia omnis per se efficax est, quatenus aliquid semper efficit, etiamsi aliquando ultimus effectus, ad quem datur, hominis culpa non sequatur. Verum duplex efficacia distingui debet: *virtutis*, qua datur vis operandi, quin operatio sequatur; *connexionis*, cum qua operatio ipsa nequitur. Hinc sequitur distinctio quæ est utique a parte hominis, sed vera, in gratiam *sufficientem* et *efficacem*. Illa, licet efficax in actu

(1) Huc quoque refertur damnata prop. 16 hussitarum; prop. 35 Baii: prop. 1, 45, 59 Quesnelli; prop. 7 usque ad 15 ex damnatis ab Alex. VIII; prop. 23 Synodi pistoriensis.

(2) *Rom.* I, 20; II, 14.

(3) *Exod.* I, 15; *Ezech.* XXIX, 17.

primo et efficaciâ virtutis, effectum nihilominus non consequitur proindeque manet mere *sufficiens*. Hæc non modo fuit efficax in actu primo, sed etiam in actu secundo obtinuit suum effectum, facta *efficax* efficaciâ connexionis.

676. Hæc ex dicendis verissima apparebunt. Sed Protestantes gratiam nonnisi efficacem admittunt, sub qua homo necessario agit vel potius agitur. Hinc docent, voluntatem cooperari gratiæ vitaliter quidem, sed non libere. Plane consentiunt Iansenistæ, qui tamen nomine admittunt, præter efficacem, gratiam quamdam sufficientem seu *parvam*, quæ absolutam, seu utilem pro alio forte homine, non *relativam*, seu utilem et aptatam huic homini, operandi potestatem tribuit, sub qua proinde impossibile est, ut quis agat. Hanc parvam gratiam constituunt in delectatione cœlesti, quæ minor est oppositâ terrena. Gratiam econtra efficacem reponunt in delectatione cœlesti, quæ ita relative per gradus excedit oppositam terrenam, ut sub ea homo necessario agat (1).

677. Contra hæc duo capita errorum duo sunt dogmata catholica asserenda: 1^o dari gratiam vere et relative sufficientem, 2^o gratiæ efficaciâ hominis libertatem nullatenus destrui.

Sed sponte sequitur quæstio de modo intelligendi huiusmodi dogmata: de modo, scilicet, intelligendi *inefficacitatem* connexionis cum opere bono in gratia sufficienti, servata eiusdem *vera sufficientia*, simulque de modo intelligendi *efficacitatem* connexionis cum opere bono in gratiâ efficaci, servato *libero operantis arbitrio*. Utraque quæstio soluta erit, si modus declaretur conciliandi liberum arbitrium cum gratia. In hac autem re duplex scopulus vitandus, ne cum protestantibus et iansenistis

(1) Ex hac doctrina sponte fluunt quinque illæ famosæ propositiones, quibus summa continetur illius voluminis Iansenii, quod *Augustinus* inscribitur; videlicet:

I^a *Aliqua Dei præcepta hominibus iustis volentibus et conantibus secundum præsentem, quas habent vires, sunt impossibilia; deest quoque ipsis gratia, qua possibilia fiant.*

II^a *Interiori gratiæ, in statu naturæ lapsæ, nunquam resistitur.*

III^a *Ad merendum et demerendum in statu naturæ lapsæ, non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione.*

IV^a *Semipelagiani admittere gratiæ necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei; et in hoc erant hæretici, quod vellent eam gratiam talem esse, cui posset humana voluntas obsistere aut obtemperare.*

V^a *Semipelagianum est dicere, Christum pro omnibus hominibus mortuum esse aut sanguinem fudisse.*

Hæc postrema absolute damnata est ut *falsa, temeraria et scandalosa* et, in eo sensu quod Christus pro salute dumtaxat prædestinatorum mortuus sit, ut *hæretica*. Ceteræ omnes ut *hæreticæ*. Vide Denzinger, n. 966 et seq.

nimis gratiæ detur cum detrimento libertatis, itemque ne cum pelagianis nimis concedatur libertati cum gratiæ detrimento. Inter utrumque extremum tuta incedit sententia, quæ ponit opus bonum neque seorsim esse a voluntate, neque seorsim a gratia, sed simul a libera voluntate et gratia tanquam ab unico principio operationis liberæ et salutaris.

Hinc erunt tres theses. Subiungemus ad instar corollarii et appendicis ea, quæ spectant vel ad complementum doctrinæ vel ad cognitionem diversorum systematum circa concordiam liberi arbitrii cum gratia.

THESIS XVI.

Datur in præsentī statu gratia mere et vere sufficiens, quæ hominī relativam bene operandi facultatem proximē vel remotē tribuit.

678. DECLARATIO. — Dicitur *in præsentī statu*, nempe naturæ lapsæ et redemptæ, quia angelis et hominibus adhuc stantibus datam fuisse gratiam vere sufficientem Iansenistæ fatentur. *Mere* sufficiens dicitur gratia, tantum ut significetur deesse effectum ad quem gratia ordinatur; sed addimus eam esse *vere* sufficientem idque explicatur dicendo, quod ea hominī tribuat bene operandi facultatem non modo absolutam sed *relativam*, seu quæ sit completa et expedita, non modo si per se, sed etiam si *relative* spectetur ad præsentēs ipsius hominis circumstantias. Demum gratia hæc esse potest vel *proximē* sufficiens, quæ facultatem ad agendum tribuit immediate absque alia gratia sufficienti; vel saltem *remote* sufficiens, a cuius bono usu pendet collatio alterius gratiæ proximē sufficientis. Hæc remota solet dici gratia *orationis*, quæ impetrat gratiam uberiores, proxima dicitur gratia *operationis*.

Thesis ita declarata *de fide* est, uti constat ex propositione prima Iansenii: *Aliqua Dei præcepta hominibus iustis volentibus et conantibus, secundum præsentēs, quas habent vires, sunt impossibilia; deest quoque illis gratia, qua possibilia fiant; quæ damnata est ut hæretica* (1).

679. DEMONSTRATIO. — I. In *S. Scripturis* 1° omnes sive iusti sive peccatores, vel saltem iusti, iubentur observare præcepta legis, observatione salutari: ergo omnes, saltem iusti, possunt observare legem salu-

(1) Hic conferatur Conc. Araus. II, can. 25 et Conc. Trident. Sess. 6, cap. XI, cap. XIII et cann. 18, 22.

tariter. Atqui non possent absque gratiæ auxilio; ergo omnes, iusti saltem, gratiam habent necessariam, quæ hanc conferat potestatem. Atqui aliquando non observant: ergo aliquando habuerunt gratiam, qua potuissent observare et tamen non observarunt; i. e. habuerunt gratiam vere sufficientem quæ tamen mansit sine effectu seu mere sufficiens. Hinc 2^o sæpe a Deo reprehenduntur peccatores, et ratio reprehensionis adducitur, quia non fecerunt, licet Deus omnia media ad bene vivendum, quantum in eo erat, iisdem præstitisset (1); et expressius quia gratias se ad pœnitentiam adducentes contempserunt, divinæ vocationi renuerunt, Spiritui Sancto restiterunt (2); vel etiam quia male fuerint operati cum iis gratiis, quas si alii habuissent, pœnitentiam egissent (3). Atqui inanes forent et iniustæ hæ reprehensiones, si illi homines caruissent gratia potestatem conferente. Ergo gratiam relative sufficientem habuerunt, quæ tamen eorum culpa mansit sine effectu. Accedit 3^o id illo dogmate contineri, quod diserte proponit Paulus de voluntate vera et actiosa Dei, ut omnes homines salvi fiant (4). Hæc enim voluntas intelligi nequit vera et actiosa, nisi Deus det omnibus auxilia, quibus vere possint, si velint, salvos fieri. Atqui multi nihilominus peccant et pereunt. Ergo hi gratiam habuerunt vere sufficientem, quæ tamen, eorumdem culpa, caruit effectu.

II. *Ex Patribus* adduci possent pene omnes. Sed cum eos, uno dempto Augustino, sibi contrarios fateantur Novatores; tum præstat illum solum audire. Is passim, præter gratiam cum effectu coniunctam, aliam agnoscit *in vacuum* susceptam, a peccatore *contemptam*, quam et vocat *non congruam* et quidem propter defectum voluntatis. Ita ad Simplicianum: *Verum est ergo: multi vocati, pauci electi. Illi enim electi, qui congruebant vocationi: illi autem, qui non congruebant, neque contemperabantur vocationi, non electi, quia non secuti quamvis vocati* (5). Omnes itaque vocantur, sane per gratiam, etiam qui *non sequuntur* vocationem, etiam qui *non congruunt et non contemperantur gratiæ vocanti*. Præterea illud solet S. Doctor repetere, quod *Deus non deserit nisi deseratur*, et quod, *ut non adiuventur homines gratia Dei*,

(1) Is. v, 4. *Quid est quod debui ultra facere vineæ mee et non feci ei? An quod expectavi ut faceret uvas, et fecit labruscas?* Vineæ penes prophetas frequenter est populus electus. Cfr. Matth. xx, 1; xxī, 28; xx, 9.

(2) Rom. ii, 4; Prov. i, 24: *Act. ap.* vii, 51.

(3) Matth. xi, 21.

(4) *Ad Tim.* ii, 1-6.

(5) S. Aug. *Ad Simplicianum*, l. i, q. 2, n. 13.

in ipsis causa est, non in Deo (1). Itaque si aliquando Augustinus, præsertim in quæstione pelagiana, de gratia tantum efficaci loqui videatur; profecto non ideo excludit generatim gratiam vere sufficientem, sed hanc excludit tantum in iis operibus, de quibus agebat quæstionem cum Pelagianis. Cum iis enim quæstio erat de operibus iam in facto suppositis, utrum iis necessaria gratia foret; et revera gratia, cum qua eliciuntur opera, quæ de facto eliciuntur, alia non est quam gratia cum facto coniuncta, seu efficax. — Neque insistat quis dicens, gratiam, quæ præter efficacem tanquam gratia *in vacuum* suscepta aut *non congrua* ab Augustino admittitur, esse aliquam gratiam parvam, prouti ea est, quam admittit Iansenius. Id dici nequit: gratia enim illa ex Augustino talis est, quam peccator *contemnit*, quam ipse *deserit* potius quam *ab ea deseratur*, brevi est gratia, cui ipsa voluntas *resistit*. Econtra gratia parva Iansenii talis est, cui dici nequit quod voluntas resistat. Ea enim, fatente Iansenio, non trahit voluntatem ad operandum, sed tantum furtim eam rapit ad aliquam tenuissimam complacentiam; hanc vero semper obtinet. Si itaque voluntas sub influxu gratiæ huius parvæ non operatur, dici nequit quod eidem resistat; absurdissime enim quis diceretur resistere gratiæ in eo, ad quod gratia ipsa non trahit.

THESIS XVII.

Gratiæ efficacia nullam infert homini necessitatem, seu sub gratia homo in sua manet potestate dissentiendi, si velit.

680. DECLARATIO. — Thesis est contra Lutheranos tum Iansenianos, qui licet discrepent in modo rem explicandi, in eo tamen conveniunt, quod sub gratia homo *necessario* eligit bonum, licet non coacte sed sponte. Contra dicimus, per gratiam *nullam* inferri homini necessitatem non modo extrinsecam, quæ dicitur coactio, sed neque ullam intrinsecam; aliis verbis dicimus, hominem, sub gratia, liberum manere non modo libertate a coactione vel spontaneitatis, sed ea intrinseca libertate a quavis antecedente necessitate, quæ proprie definitur *eligendi facultas*, proindeque eum ita gratiæ prævenienti consentire, *ut possit etiam dissentire, si velit*. Ita accepta, thesis est *de fide* ex Conc. Tridentino, Sess. 6, can. 4: *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium,*

(1) S. Aug. *De nat. et gr.* c. xxxvi, *De pecc. mer. et remis.* l. II, c. 17.

a Deo motum et excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam iustificationis gratiam se disponat ac præparet; neque posse dissentire, si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere; a. s. Item damnata fuit ut hæretica prop. 2^a Iansenii: Interiori gratiæ, in statu naturæ lapsæ, nunquam resistitur.

681. DEMONSTRATIO. — In ss. *Scripturis* 1^o homines, utique lapsi, ad opera, quibus amicitia Dei eiusque augmentum et ipsa æterna gloria obtinetur, excitantur præceptis, præmiis, pœnis, suasionibus, exhortationibus: *Exerce teipsum ad pietatem* (1): *Facite vobis cor novum et spiritum novum* (2). Atqui illa opera salutaria sunt, nec proinde elici possunt nisi ex gratia et cum gratia; excitationes vero huiusmodi concipi nequeunt, nisi omnimoda libertas non operandi supponatur in hominibus, ad quos dirigantur. Ergo clare supponitur, homines lapsos, dum ex gratia et cum gratia operantur, in sua manere libertate non operandi, si velint. Imo 2^o expressius homini asseritur potestas faciendi in operibus salutaribus. Ita in Eccli. c. xv, 16 homini in mandatis sane salutariter servandis facultas adscribitur eligendi: *Si volueris mandata servare, conservabunt te... Apposuit tibi aquam et ignem; ad quod volueris, porrige manum tuam. Ante hominem vita et mors, bonum et malum: quod placuerit ei, dabitur illi.* Quibus verbis respondent illa Matth. c. xix, 17: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Hinc iterum in Eccli. c. xxxi, 8-10 laudatur dives sub gratia constitutus, qui cum potuisset transgredi, non est transgressus; cum potuisset facere mala, non fecit. 3^o Homo id elegisse dicitur, quod iam sub gratia efficaci operatur: *Elegi abiectus esse in domo Dei mei, magis quam habitare in tabernaculis peccatorum* (Ps. lxxxiii, 11).

II. *Ad Patres* quod spectat, eos sibi in hac re adversarios fatetur Calvinus, eorumque fides vel ex ea sollicitudine apparet, qua tum scriptis tum synodis damnaverunt Manichæos, Priscillianistas, Simonianos, Prædestinatianos, sicuti recentius Ecclesia damnavit Vickleffum, Lutherum, Calvinum, etiã ex ea potissima ratione, quod liberum hominum arbitrium destruerent. Quod vero attinet Augustinum, ad quem potissimum recurrunt adversarii, tria sufficiat adnotasse: 1^o Is contra Pelagianos controversiam habuit non de gratia necessitante arbitrium, sed

(1) *Tim.* iv.

(2) *Ezech.* xviii.

de gratiæ *necessitate* ad adiuvandum liberum arbitrium. 2° Contra eosdem Pelagianos cum gratiæ necessitatem, tum etiam liberum arbitrium defendit præsertim in libro *De Gratia et Libero arbitrio*; in definitione autem huius liberi arbitrii plane convenit cum Pelagianis, qui indifferentiam activam faciendi et non faciendi vindicabant voluntati. 3° Ipse Augustinus fatebatur, maximam esse difficultatem in conciliando gratiam cum libero arbitrio; si vero gratia concilianda esset non cum libertate indifferentiæ, sed tantum cum spontaneitate voluntatis, nulla omnino foret difficultas.

III. Accedit *ratio* ducta ex indole gratiæ. Etenim 1° gratia quantumvis efficax, non destruit naturam sed perficit, non eam opprimit sed adiuvat. Atqui ex natura sua homo pollet libertate arbitrii. Ergo gratia libertatem non tollit neque minuit, sed firmat et auget. Auget sane, quia sine gratia quis non potest ea peragere, ad quæ peragenda requiritur gratia; at si gratia ei detur, iam ea et facere ille potest consentiendo, et non facere dissentiendo. Sic ergo per gratiam adiuvatur libertas, non ideo destruitur. *Neque enim*, inquit ad rem Augustinus, *voluntatis arbitrium ideo tollitur, quia iuvatur: sed ideo iuvatur, quia non tollitur* (1). Quod si 2° libertatem, in ipso ordine naturæ, adversarii in dubium revocant quoad homines lapsos, eam plane admittunt quoad homines in iustitia adhuc stantes, simulque contendunt gratiam, sive angelis sive protoparentibus adhuc innocentibus concessam, nullam intulisse necessitatem. Atqui gratia hominis lapsi est gratia sanans, restituens scilicet hominem ad pristinam perfectionem. Ergo per gratiam potius quam privari homo libertate, is ad pristinam libertatem restitui dicendus est.

IV. Inepte denique ad plures Scripturarum et Augustini locutiones calviniani et iansenistæ provocant. Vel enim ea loca colligunt, in quibus asseritur ad instar mortui *nihil posse* per se hominem in via salutis; et tum respondetur, rem explicando non ex gratia *necessitante*, sed ex *necessitate* gratiæ absoluta et physica ad omnes actus salutares. Vel ii recurrunt ad ea loca, in quibus Deus aut gratia dicitur *omnia in nobis operari*, et tum respondetur, hac locutione Deo attribui totam vim, quæ nobis confertur operandi salutariter, quin *excludatur concursus nostri liberi arbitrii cooperantis*. Vel demum ea afferunt loca, quibus affirmatur, voluntati *Dei resisti non posse*, aut gratiam esse operationem Dei omnipotentis *ex nobis facientis, quod vult*, et tum res declaratur

(1) Aug. ep. 157, c. II.

ex infallibili effectu, quem Deus obtinere potest, si velit, non tamen perimendo libertatem, sed eam *vocando quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat*. Sed hæc clariora fient ex dicendis circa modum conciliandi infallibilem gratiæ efficaciam cum libero hominis arbitrio.

SCHOLION.

Falsa est doctrina Iansenii collocantis gratiam efficacem in delectatione cœlesti relative victrici.

682. Ad rei intelligentiam sciendum est, quæ proprie sit Iansenii doctrina. Is docet, concupiscentiam ex originali peccato obortam plenum in homine acquisivisse dominium: et consequentur voluntatem humanam necessario trahi prava illius concupiscentiæ *delectatione terrena*, usque dum a Deo instruat *delectatione cœlesti*, quæ sit relative per gradus maior alterâ oppositâ. In hac cœlesti delectatione sistit gratia, quæ *parva* dicitur quæque est minor oppositâ terrena, econtra est *efficax* cum ea sit per gradus superior. Hæc autem delectatio relative superior est ita efficax, ut sub ea voluntas *necessario* deligat bonum, tametsi non coacte. Ita, ad sensum Iansenii, humana voluntas omni activitate destituitur et alternis ponderibus acta, velut lances in libra, debet ex ea parte necessario inflecti, ex qua pondus maioris delectationis minorem vincit.

683. Porro in hac doctrina duplex pars distingui debet: altera, quæ gratiam unice collocat in *delectatione cœlesti* (seu in caritate, quæ Iansenio perinde sunt) eiusque efficaciam explicat ex ipsius indeliberatæ delectationis *prævalentia* super oppositam terrenam; altera, quæ statuit gratiam *esse necessitantem*. Postrema hæc pars *hæretica* est eamque thesi superiore refellimus; altera vero pars *falsa* est et absurda, ut facileprehenditur. Falsum est 1°, omnem gratiam esse delectationem cœlestem caritatis. Nam sicut non omnia peccata fiunt ex delectatione sensibili, ita non omnes gratiæ sunt delectationes caritatis. Talis e. g. non est gratia *timoris*, cui Scriptura et sæpissime ipse Augustinus tribuit, quod eo affecti homines opera bona facile incipiant. Falsum est 2°, quod gratiæ efficacia unice sistat in ea indeliberata prævalentia delectationis cœlestis. Ipsa enim experientia docemur, nos aliquando eligere quod delectat minus ita, ut quod indeliberate delectabat minus, postea vi ipsius electionis delectet magis illudque operemur. Id de se fatetur Augustinus:

Non faciebam quod et incomparabili affectu amplius mihi placebat (1). Quod si alibi dicat: *Quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est* (2), hoc explicari debet de delectatione non indeliberata sed *deliberata*. Missis enim aliis considerationibus, scopus S. Doctoris inibi erat adhortari fideles, ut moverent in se bonam delectationem castitatis, si quæ eis mala occurreret delectatio carnis, et subdit rationem quia secundum maiorem delectationem necesse est operari. Atqui in eo suscipiendo ad quod excitamur, liberi supponimur. Ergo S. Doctor in ea delectatione suscipienda liberos supponit fideles, ergo etiam in subiecta ratione loquitur de delectatione libere suscipienda, seu deliberata.

THESIS XVIII.

Efficacia connexionis gratiæ cum opere bono pendet a libera voluntate simul et gratia, tanquam ab unico operationis liberæ et salutaris principio, quatenus voluntas auxilio gratiæ in casu tali collatæ consentit, dum posset, per vires solius arbitrii, dissentire.

684. DECLARATIO. — Thesis habet quatuor partes: 1° Si gratia est efficax, seu si ea *connectitur cum opere bono*, id neque pendet seorsim a libera operantis voluntate suis tantum viribus sese determinante, neque seorsim a gratia, quæ infallibiliter prædeterminet voluntatem ad assensum, sed *a libera voluntate simul et gratia*. 2° Voluntas simul et gratia sunt *unicum operationis principium* ita, ut actus deliberatus salutaris et totus sit voluntatis agentis secundum vires a gratia acceptas, et totus sit gratiæ elevantis et adiuvantis voluntatem. 3° Voluntas *libere* gratiæ consentit; seu cum voluntas gratiæ consentit, posset ab illa *eadem* gratia dissentire. Verum 4° voluntas *consentit* non per suas naturales vires, sed per *vires gratiæ*; dum interim *potest dissentire per vires solius arbitrii*. Prima pars continet veritatem generatim expressam, aliæ explicant modum eam speciatim intelligendi.

685. DEMONSTRATUR PARS I. — I. Et imprimis per *exclusionem* hoc modo: Gratiæ connexio cum opere bono vel pendet a sola gratia prædeterminante voluntatis consensum; vel a nuda voluntate sese determi-

(1) *Confess.*, lib. VIII, n. 10. Cf. Perrone, *Compend. De Gratia*, n. 250.

(2) In *Expos. ad Galat.*

nante; vel a voluntate et gratia simul i. e. a voluntate sese determinante suis, non naturæ, sed gratiæ viribus. Atqui primum vel est hæreticum, si prædeterminatio illa accipitur *necessitans*, vel falsum esse videtur, si prædeterminatio illa, absque respectu seu contemplatione voluntatis humanæ, accipitur uti *de se infallibilis*: alterum vero pelagianum est. Ergo restat tertium.

Maior est evidens, quia relationis ratio inter duos terminos vel ab alterutro, vel ab utroque pendeat necesse est. Et revera nonnisi ad tria hæc capita diversæ in hac quæstione sententiæ reducuntur. Ad primum caput pertineret imprimis hæretica doctrina eorum, qui actum a gratia ita repetunt, ut perimant liberum arbitrium. Sed, missis hæreticis thesi superiore iam prædamnatis, nominandi sunt etiam theologi thomistæ et augustinianenses, qui licet liberum arbitrium acriter defendant, simul tamen docent, connexionem cum opere bono unice esse ab ipsa gratia seu ab ea Dei actione, quæ sive *physice* (thomistæ) sive *delectatione quadam morali* (augustinianenses), ita *insuperabiliter* seu ut malunt dicere *infallibiliter voluntatem humanam prædeterminat ad actum*, ut contradictorium sit non sequi actum. Ad oppositum caput revocanda est alia doctrina aliorum theologorum, quæ licet actum bonum, quæ talem, gratiæ adscribat, attamen tribuit nudæ voluntati, quod sese determinet ad actum ipsum. Videlicet: voluntas tum gratiâ movetur tum adjuvatur ad actum, sed quod ea sese determinet ad assentiendum gratiæ actumque eliciendum, id suis tantum viribus naturæ præstaret. — Media denique incedit doctrina nostra seu eorum, qui actum repetunt a gratia et libera voluntate simul individue cooperantibus.

Ad *minorem* vero quod attinet, eius demonstratio tota absolvitur refutatione utriusque opinionis extremæ: de gratia infallibiliter prædeterminante voluntatem, deque voluntate per solius naturæ vires sese determinante.

Quoad *primam* sententiam, nobis non placet infallibilis illa gratiæ prædeterminatio ex offenso tum libero arbitrio, tum valore gratiæ sufficientis. Videtur 1° offendi liberum arbitrium, quia, ut ait S. Thomas, *non esset homo liberi arbitrii, nisi ad eum determinatio sui operis pertineret*. In sententia vero gratiæ prædeterminantis, determinatio boni operis non ad hominem sed solum ad gratiam pertinere videtur. Videtur 2° offendi valor gratiæ sufficientis. In adducta enim sententia ad actum necessario prærequiritur gratia prædeterminans. Atqui gratia mere sufficiens, hoc ipso, non est prædeterminans. Ergo ubi sola adsit gratia

sufficiens, impossibile foret sequi actum; ergo impossibile foret, quod gratia sufficiens vere sufficiat ad actum. Reponunt tamen ipsi theologi, Deum prædeterminare seu primario et determinate influere in ipsam humanam actionem malam, non pro parte mali moralis, sed materialis boni quod cum malo morali coniungitur.

Sententia autem *altera*, quod voluntas solius naturæ viribus sese determinet ad consentiendum gratiæ, est error pelagianus. Gratiæ enim consentire est maximum in negotio salutis, et pelagianum est asserere, voluntatem per se aliquid posse in negotio salutis absque gratia. Cum autem qui consentit gratiæ ulteriorem gratiam mereatur, ideo si consensus ille penderet a nuda voluntate, sequeretur gratiam rependi meritis solius naturæ, quod est alius error semipelagianus contra gratuitatem gratiæ.

Remanet ergo *tertium*, quod est medium inter extrema, idest efficaciam connexionis gratiæ cum opere bono a voluntate simul pendere et a gratia.

II. Id autem *directe* confirmatur pluribus argumentis. 1° Hæc opinio, quod gratiæ efficacia a voluntate simul pendeat et a gratia necessario necitur cum ea sententia, quod inter gratiam efficacem et sufficientem diversitas nulla est intrinseca, sed tantummodo extrinseca, et quod consequenter ratio huius extrinsecæ diversitatis est in libera hominum voluntate. Qui hæc duo admittit, illam nostram opinionem confirmet necesse est, repudietque opinionem alteram, quæ efficacitatem totam repetit a gratia.

Accedit 2° illa ratio, quod quilibet actus salutaris tum debet esse entitative vitalis et liber, tum entitative supernaturalis. Atqui entitativam supernaturalitatem nonnisi a viribus gratiæ, et entitativam vitalitatem et libertatem nonnisi a principio vitæ et libertatis ipsi voluntati intrinseco recipere potest. Ergo actus salutaris quilibet tum a gratia tum a libera voluntate simul procedit.

686. PARS II. — Hucusque vidimus, actum salutarem, qua vitalem et liberum, pendere a voluntate et, qua supernaturalem, pendere a gratia. Sed illud est maxime advertendum, actum ipsum non separatim pendere a voluntate et separatim a gratia tanquam a duplici principio, sed ab utroque pendere, tanquam ab unico principio actus deliberati salutaris. Dicimus scilicet ex voluntate et gratia *unum* constitui *principium* actus deliberati salutaris, quod est *voluntas elevata, illustrata, inspirata*. Et revera gratia et voluntas, unde actus salutaris procedit, non sistunt ad

invicem separatim nec separatim operantur; sed gratia confert voluntati vires sive físicas sive morales ad operandum supernaturaliter easque ita confert, ut vires fiant ipsius voluntatis; proindeque principium operans est unicum, est voluntas agens secundum huiusmodi gratiæ vires. Cum autem hæ vires consistant in elevatione naturæ, illustratione et inspiratione, ideo principium completum actus deliberati et salutaris erit in concreto *voluntas elevata, illustrata, inspirata*. Aliis verbis: principium, a quo procedit actus salutaris, nec est voluntas sola, nec sola gratia, sed est voluntas per gratiam elevata et imbuta; adeo ut voluntas sit subiectum agens et gratia sit veluti modus intrinsecus supernaturalis secundum quem voluntas agit. Atqui subiectum, quod agit, et modus, secundum quem agit, non sunt duo diversaque principia, sed subiectum ipsum agens cum suo modo unicum constituit completum operandi principium. Ergo consequitur, actum deliberatum salutarem non posse spectari partim ut vitalem et liberum et ex voluntate procedentem, et partim ut supernaturalem atque a gratia derivatum; sed totum esse vitalem et liberum et procedentem a voluntate agente secundum vires gratia acceptas, simulque totum esse supernaturalem et derivatum a gratia elevante et invadente voluntatem. Ad rem præclare S. Bernardus: *Non partim gratia, partim liberum arbitrium, sed totum singula opere individuo peragunt* (1).

687. PARS III. — Licet voluntas gratiæ huius influxu tota pervadatur, attamen in sua manet libertate, qua ita gratiæ consentit, ut possit eidem gratiæ non consentire. Ratio est, quia ipsum liberum arbitrium gratiâ elevatur et in ordine supernaturali constituitur. Liberum enim arbitrium est ipsa voluntas; cum ergo voluntas per gratiam invadentem tota elevatur, ut operetur opera meritoria, tum elevatur voluntas libera etiam quatenus est libera. Iam inde sic argumentamur: voluntas elevata ut libera, manet libera in ordine supernaturali, prouti libera erat in ordine naturæ. Atqui in ordine naturali voluntas ita libera est, ut cuicumque cognitioni et affectioni prævenienti consentiat quia vult, et possit dissentire si velit, idque velle possit. Ergo etiam in ordine supernaturali voluntas elevata ita libera est, ut cuicumque gratiæ prævenienti, cum consentit, consentiat quia vult, potens dissentire si vellet, atque id velle possit.

Hæc est doctrina expressa concilii tridentini docentis hominem

(1) S. Bernardus, *De grat. et lib. arb.* c. xiv.

ita gratiæ inspirationem recipere, ut illam etiam abiicere possit; liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum posse dissentire, si velit. Quæ sane verba intelligi nequeunt *sensu diviso*, quatenus homo dissentire possit a gratia et eam abiicere, *si ea motio de se efficax deesset*. Neque enim aliquis dicitur abiicere quod non habet, aut dissentire a gratia, quæ ei collata non fuit. Ea verba itaque intelligi debent hoc sensu, quod humana voluntas, dum est sub gratiæ motione eique consentit, ita libere consentit, ut possit ab eadem ipsa motione dissentire eamque abiicere, si vellet. Et hæc est doctrina, quam tuemur.

688. PARS IV. — Demum voluntas si consentiat gratiæ, consentit per vires non naturæ sed gratiæ; dum si dissentire vellet, per solas vires naturales arbitrii dissentiret. Ratio primi est, quia gratiæ consentire est bonum salutare, ad quod nonnisi vires supernaturales sufficiunt, proindeque si voluntas consentit, non solius naturæ viribus, sed viribus tantummodo supernaturalibus consentit. Vires naturæ, quæ dici possent adhiberi in hoc consensu, iam sunt gratia elevatæ nec amplius dici possunt esse vires solius naturæ. Ratio secundi est, quia dissentire a gratia est malum, ad quod nonnisi viribus naturæ uti possumus. Voluntas, licet elevata, suas retinet naturæ vires sicuti et retinet naturam, iisque uti potest, quia potest peccare.

Ex hisce apparet, non modo bene operandi facultatem, sed ipsum bonum actum et bonum voluntatis consensum, si fiant, a gratia omnino pendere. Pendent enim a voluntate gratiæ motionibus præparata et adiuta ut fiant, et ita pendent, ut omnino non fierent, si gratiæ præparatio et adiutorium deessent. Qui itaque bene operatur, nihil habet, quod non accepit, et Deus est qui illum discernit.

COROLLARIA.

689. Ad complementum doctrinæ, quæ tenenda videtur in quæstione de concordia liberi arbitrii cum gratia, hæc adde, quæ ex demonstratis sequuntur, nimirum:

1° *Omnis gratia est intrinsecus vere et relative sufficiens ad actum, pro quo datur, absque prævio alio auxilio de se efficaci*. Ratio est, quia si actus pendet non a gratia ipsa, quæ actum ipsum præcontineat et prædeterminet, sed ab ipsa voluntate, quæ ex viribus gratiæ se determinat; iam, ut sequatur actus, nullum prærequiritur auxilium

de se prædeterminans voluntatem, sed sufficit quod voluntas, per præsentis gratiæ vires, ipsi gratiæ libere consentiat. Hæc quidem sufficientia gratiæ, quæ dicitur efficacia virtutis et quam omnis gratia ab intrinseco habet, gradibus maxime differt ita, ut una gratia sit alia maior; at semper tanta est, ut homo auxilio hoc imbutus revera actum bonum, ad quem gratia datur, actu ponere possit.

2° *Si tamen aliqua gratia manet pure sufficiens, id unice provenit ex libero voluntatis dissensu.* Ratio est, quia gratia tum manet mere sufficiens, cum caret suo effectu; caret autem effectu, cum voluntas a gratia dissentit. Demonstravimus autem quod si voluntas a gratia dissentit, id nonnisi per vires naturales sui arbitrii præstat.

3° *Si econtra gratia connectitur cum actu, id a libera voluntate pendet non nuda sed gratiæ viribus imbuta, tanquam ab unico operationis principio.* Id est potissima veritas, quam superiori thesi vindicavimus, et a qua omnia huius doctrinæ capita dependent. Iuvat hic iterum meminisse, voluntatem sese ad consentiendum gratiæ determinare, sed nonnisi per vires gratiæ, eamque viribus gratiæ ita pervadi et intrinsecus imbui, ut vires fiant ipsius voluntatis et gratia cum voluntate unum constituat operationis liberæ et salutaris *comprincipium*.

4° *Quod vero connexio gratiæ cum opere bono, etiam ante consensum, considerari possit uti infallibilis coram Deo, id explicatur ex Dei præscientia liberum futurum hominis consensum prævidentis.* Ratio est, quia Deus ipse cognoscere nequit illam connexionem nisi in eo, in quo sistit. Atqui ex demonstratis illa connexio non sistit in gratia quavis infallibiliter prædeterminante, sed tantum in libera futura hominis consensione, licet per vires gratiæ præstanda. Ergo Deus futuram gratiæ connexionem cum opere infallibiliter cognoscit non aliter, quam ex sua præscientia, qua prævidet voluntatem tali gratia præventam et adiutam esse consensuram. — Pro modulo nostro rem concipiendi, hanc connexionem Deus ante decretum conferendi gratiam prænoscit scientia media, prævidendo hominem consensurum, si ei talis gratia daretur; posito vero decreto talem conferendi gratiam, prævidet Deus absolute futuram connexionem ex scientia visionis, quæ consensum certo futurum voluntatis, ceu præsentem, intuetur (1).

Hac præsupposita infallibili præscientia divina de futuro hominis consensu, etiam explicatur quomodo Deus efficere possit, si velit, quod homo consentiat et quidem libere. Explicatur videlicet ex eo, quod infinita

(1) Cfr. tract. *De Deo*, p. 64 et seq.

media salutis Deo suppetunt et impossibile est quod creata voluntas omnibus resistat. Ait Augustinus: *Si (Deus) vellet etiam ipsorum (non electorum) misereri (efficaciter), posset ita vocare quomodo illis aptum esset, ut et moverentur et intelligerent et sequerentur.* L. I. Ad Simpl. q. 2, n. 13.

690. Quatuor hisce capitibus integra continetur doctrina, quæ tenenda esse videtur in hac quæstione. Ea fere respondet iis principiis, quæ ex Patribus et Scripturis protulit Ludovicus Molina. Congruistæ addiderunt præterea elementum ab illo theologo minus explicite propositum, nempe gratiam dari in iis congruis circumstantiis, in quibus, teste scientia media, illi gratiæ homo consentiret, si eam haberet. Congruismus ergo, teste scientia media, semper repetit vim gratiæ ex respectu seu relatione ad futuribile voluntatis humanæ. Quod si, dempta hac relatione et hoc videndo futuribili, vellet quis comminisci cumulum quemdam circumstantiarum et congruentium auxiliorum, quibus *a priori* et absolute voluntas humana non posset obstare, tunc non esset hic congruismus, sed systema aliud particulare et novum ab expositis principiis diversum.

Concludendo, illud meminisse iuverit, quod P. Claudius Aquaviva, S. I. Præpositus generalis an. 1613, post dimissas de Aux. Congregationes, decreto statuit, et legitur multis aliis in locis et apud Denzinger n. 964 « ut in tradenda divinæ gratiæ efficacitate theologi societatis « eam opinionem sequantur, sive in lectionibus sive in publicis disputationibus, quæ a plerisque societatis scriptoribus tradita, atque in « controversia de auxiliis divinæ gratiæ coram Summis Pontificibus « p. m. Clemente VIII et S. D. N. gravissimorum Patrum (*Societatis Iesu*) iudicio explicato et defensa est. Nostri in posterum omnino « doceant inter eam gratiam, quæ effectum reipsa habet atque *efficax* « dicitur, et eam quam *sufficientem* nominant, non tantum discrimen « esse in actu secundo, quia ex usu liberi arbitrii, etiam cooperantem « gratiam habentis, effectum sortiatur, altera non item: sed in ipso actu « primo, quod posita scientia conditionalium, ex efficaci Dei proposito « atque intentione efficiendi certissime in nobis boni, de industria ipse « ea media seligit, atque eo modo et tempore confert, quo videt effectum « infallibiliter habitura, aliis usurus, si hæc inefficacia prævidisset. Quæ « semper moraliter et in ratione beneficii plus aliquid in efficacia, quam « in sufficienti gratia est, in actu primo contineri: atque hac ratione « efficere Deum, ut re ipsa faciamus, non tantum quia dat gratiam qua « facere possumus. Quod idem dicendum est de perseverantia quæ

“procul dubio donum Dei est.” Ludovicum Molinam et Lessium, qui potissime ante hoc decretum et an. 1613 sua scripta ediderint, incusant nonnulla docuisse et tradidisse quæ huic decreto adversentur. Rem in medio relinquimus historice enodandam et illustrandam.

SCHOLION.

Alia systemata de concordia libertatis cum gratia.

691. Inter alia systemata, quæ proferuntur, præcipua sunt ea thomistarum et augustinianensium. En summa capita:

Iuxta thomistas: 1° Gratia sufficiens ex se dat posse seiunctum ab actu, qui prædeterminari debet alia gratia de se efficaci, quæ non resistenti semper datur (1). 2° Gratia de se efficax sistit in ea *prævia divina motione*, qua voluntas *physice prædeterminatur* ad consensum ita, ut contradictorium esset, ea adstante prædeterminatione, consensum non sequi (2). 3° Divina hac prædeterminatione actui nedum salutaritas verum etiam libertas confertur.

Iuxta Augustinianenses res, pro statu lapso, explicatur ex doctrina delectationis victricis, hoc modo: 1° Gratia sufficiens, quæ est delectatio cœlestis minor opposita concupiscentiâ, dat posse seiunctum ab actu, qui, ut sit, prærequirit auxilium de se efficax. 2° Gratia ex se efficax sistit in ea *prævia delectatione cœlesti*, quæ maior est oppositâ concupiscentiâ et qua voluntas *moraliter* quidem *delectatione*, sed invincibiliter et infallibiliter, prædeterminatur ad consensum. 3° Actus tamen sequitur libere, quia sub ea gratia manet indifferentia iudicii.

Neminem fugere potest, horum systematum alterum ad protestantium, alterum ad iansenianorum hæresim accedere videri: verum hæresis suspicionem omnino declinant eo ipso, quod eorum defensores *libertatem a necessitate* sub gratia strenue tuentur. Verum parum intelligibile videtur *quomodo* libertas maneat, sub tali gratia prædeterminante consensum.

(1) Sed, ut quis non resistat seu consentiat, prærequiritur adhuc gratia prædeterminans voluntatem ad non resistendum.

(2) Doctrina gratiæ physice prædeterminantis non est nisi specialis applicatio illius universalis principii philosophici, *quod omnis causa secunda præmovenda et prædeterminanda est a Deo*. Sed hoc principium, quoad actum liberum ita videtur debere accipi ut præmotio referatur ad entitatem actus ipsius, non ad eius liberam determinationem.

CAPUT IV.

DE GRATIÆ DISTRIBUTIONE.

692. Haecenus spectavimus gratiam secundum se, eam modo considerabimus quatenus homini a Deo tribuitur. Loquemur scilicet de gratiæ distributione, et videbimus tria: *rationem* huiusmodi distributionis esse gratuitam Dei benevolentiam, *extensionem* esse universalem, *mensuram* distributionis pro diversis hominibus, iusto et occulto iudicio, inæqualem esse. Hinc tres theses erunt de gratiæ distributione gratuita, universali, inæquali. Ad complementum doctrinæ corollaria quædam subiicemus.

THESIS XIX.

Gratia omnino gratuita a Deo tribuitur, seu, non potest homo solis naturæ viribus ad gratiam recipiendam ullo positivo modo se præparare.

693. DECLARATIO. — Quælibet ex naturæ viribus ad gratiam præparatio excluditur, sive ea sit ex operum *meritis* vel condignis vel congruis, sive ex quacumque *positiva* in natura *dispositione*, sive etiam ex mera naturali *impetratione*. Non excluditur ea *negativa* in natura ad gratiam dispositio, quæ in eo consistat quod gratiæ nullam receptioni ponatur obstaculum quæque admitti posset, salva ipsius gratiæ gratuitate.

Thesis *de fide* est, quatenus excludit meritum quodcumque naturale ad gratiam sive condignum sive congruum. Idque ex synodis Diospolitana et Arausicana II contra Pelagianos et Semipelagianos statuentibus: *gratiam Dei non dari secundum merita nostra*. Pelagiani asserebant, gratiam *semper* tribui nostrorum naturalium operum meritis *condignis*; Semipelagiani contendebant, gratiam *plerumque* concedi nostris naturalibus meritis *congruis*, seu nostris ex nostra conatibus, desideriis, precibus gratiam fidei antevertentibus. Quæ autem in thesi subintelligi debent de exclusionem etiam cuiusvis naturalis dispositionis et impetrationis, fidem proxime accedunt ex intimo nexu cum memorata fidei veritate.

694. DEMONSTRATIO. — I. *Analogia fidei* rem suadet. Etenim 1° est dogma fidei, non posse hominem solis naturæ viribus aliquid velle aut

facere in iis, quæ ad pietatem et ad salutem pertinent. At quod homo se positive præparet ad gratiam, id opus est ad salutem maxime pertinens. Ergo nequit homo solis naturæ viribus sese præparare ad gratiam. Pariter 2° fides docet, initium salutis non esse ex nostris naturæ viribus, sed a Deo, qui nos gratia prævenit. Econtra si homo suis naturæ viribus posset sese positive disponere ad gratiam, tum initium salutis esset ab ipso homine, qui Deum suis naturæ actibus præveniret.

II. Directa quoque testimonia *Scripturarum* habemus, præsertim ex Paulo in epistola ad Romanos, cuius argumentum, quoad partem dogmaticam, totum est de gratuita vocatione. Inibi 1° ad gratiam meritum *quodcumque* ex operibus removet, ubi in cap. XI, post v. 5, ait, quod *in hoc tempore reliquæ* (ex hebræis, scilicet aliqui hebræi) *secundum electionem gratiæ salvæ factæ sunt. Si autem gratia, iam non ex operibus: alioquin gratia iam non est gratia.* Concludit vero caput affirmando, neminem esse qui prior dederit Deo, ut Deus ei debeat retribuere: *quis prior dedit Illi, et retribuetur ei?* Sicut hæc affirmatio, ita illa addita ratio gratuitatis gratiæ omnino universalis est, cæque sæpe utitur Augustinus ad probandum generatim, omnem Dei gratiam esse gratuitam. Verum etiam 2° positiva quælibet dispositio naturalis ad gratiam removetur a Paulo, ubi in cap. IX, post v. 10, vocationem Gentilium præ Hebræis comparat cum vocatione Iacob præ Esau, quæ vocatio facta fuit ante nativitatem proindeque ante qualemcumque dispositionem; comparisonem autem concludit illa generaliore sententia, divinam benedictionem et gratiam neque hominis volentis esse neque currentis, sed Dei miserentis: *Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei.* Denique 3° et quamlibet naturalem impetrationem gratiæ idem Apostolus excludit. Ita in cap. X, ubi illud allegat, quod Isaias de gentibus vaticinando dixerat, Deum ab iis non quærentibus fuisse inventum: *Inventus sum a non quærentibus me: palam apparui iis, qui me non interrogabant.* Ita et in cap. VIII, ubi generaliore sententia naturæ impotentiam asserit ad orandum sicut oportet, scilicet adeo ut Deus flectatur ad gratiam supernaturalem concedendam; simulque affirmat hanc potentiam nonnisi ex Spiritu Sancto esse: *Quid oremus, sicut oportet, nescimus; sed ipse Spiritus Sanctus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus.* Id explicat S. Augustinus, quia postulare seu interpellare nos facit nobisque interpellandi et gemendi inspirat affectum.

III. *Traditio* in eadem doctrina consentit. Quod 1° merita ad gratiam nulla sint, id semper in Ecclesia retentum fuisse vel ex eo apparet,

quod doctrina Pelagii et Cælestii statuens, gratiam meritis dari, statim ac prodiit, habita est ut *nova* ab omnibus. Eam ita frequenter appellarunt Augustinus, Rom. P. Cælestinus, Vincentius Lirinensis; qui postremus in damnatione hæresis pelagianæ exemplum ponit illius in Ecclesia cum antiquitate consensionis, quam adeo egregie illustrat in *Commonitorio*. Ita eam ut novam habuerunt etiam græci Patres, ad quos ipse Augustinus in hac quæstione appellat, quique, ut ex historia novimus, hæresim pelagianam haud semel damnarunt, uti in concilio diospolitano et in aliis synodis, iam ante quam Zozimus tractoriam suam mitteret ad universam Ecclesiam, imo antequam ipse Innocentius literas suas apostolicas daret ad Ecclesias africanas. Verum 2º non modo meritum de condigno sed quodlibet meritum etiam congruum, imo quæcumque naturalis dispositio aut impetratio a Patribus excluditur. In hac enim quæstione utuntur formulis universalioribus removentibus quamcumque ex parte nostra præparationem. Nominatim illud meritum et ex parte nostra initium reiciunt, quod admittebant Massilienses, qui contenti erant quocumque initio naturalis voluntatis aut conatu, aut desiderio, aut impetratione (1). Vel etiam aliquando illam gratuitatem expresse tuentur in omnibus, quæ manifesta est in parvulis, in quibus sane nulla positiva dispositio ad gratiam concipi potest (2). — Demum 3º in ipsorum Patrum doctrina continetur ratio intrinseca, cur gratia nulli naturali præparationi detur; videlicet quia hæc præparatio supponeret adesse aliquam proportionem inter præparationem illam naturalem et gratiam supernaturalem, quæ proportio omnino abest. Licet vero hæc proportio non videatur, per se, requiri etiam nominatim inter naturalem impetrationem et gratiam, quia per se impetratio non propria dignitate sed tantum liberalitate aut misericordia dantis innititur; tamen in præsentī rerum ordine, qui est ordo supernaturalis, ex Scripturis et Patribus certam esse legem constat, eam proportionem supernaturalem etiam precibus requiri, ut iis Deus flectatur ad dona supernaturalia concedenda. Ita, etiam in hoc, ea supernaturalis servatur providentia, quæ modo obtingit.

COROLLARIA.

695. Ex demonstratis hæc sequuntur:

1º *Gratiæ gratuitas optime componitur cum impetratione et meritis ope præcedentis gratiæ comparatis.* Tum enim adest necessaria proportio.

(1) *Epist. Hilarii ad Augustinum.*

(2) *Aug. De prædest. SS. c. xii.*

2° *Potest homo naturaliter, seu tum suis naturæ viribus tum auxiliis ordinis naturalis, sese disponere ad gratiam negative.* Superior enim propositio, quoniam demonstrat hominem non posse sese disponere ad gratiam, non ideo demonstravit hominem non posse malis operibus impedire gratiam. Imo tenenda est sententia Innocentii III: *Promereri nemo gratiam potest, sed demereri gratiam quisque potest* (1). Si itaque homo suis viribus naturalibus aut auxiliis medicinalibus adiutus non peccat; hoc ipso gratiam non impedit, seu ad eam negative sese disponit.

3° *Hinc inoffensa gratuitate explicatur effatum scholasticum: Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam.* Vel enim hoc effatum præparationem supponit ex gratia supernaturali; et tunc facienti quod in se est per vires gratiæ supernaturalis, seu per gratiam saltem congrue merenti Deus gratias ultteriores rependit. Vel præparationem supponit naturalem sed negativam tantum; et tunc non ponenti impedimentum, per id quod ex se et per auxilia ordinis naturalis naturaliter facere potest, Deus non denegat gratiam proprie dictam et supernaturalem: hoc tamen non quia homo non impedit, sed quia iam ipse Deus liberaliter vult omnes salvos fieri proindeque omnibus, saltem non ponentibus obicem, gratiam necessariam tribuit.

THESIS XX.

Deus, quantum ex se est, omnibus hominibus adultis dat vel offert auxilia sufficientia ad salutem.

696. DECLARATIO. — Thesis directe spectat adultos, in quibus solis locum habent actualia gratiæ auxilia. Dicitur *dat vel offert*, quia auxilium sufficiens proprie non datur, nisi quando homo vocatur, excitatur, aut aliquo simili dono prævenitur et fertur immediate in opus ipsum salutare. Non est autem necesse, ut omnes omnino homines hoc modo recipiant in se auxilium proprium gratiæ; possunt enim multi illud impedire. Deus paratus est dare omnibus et de facto dat, si per hominem fortasse non stet; et simili modo, licet Deus paratus sit ad dandum omnibus auxilium proxime sufficiens ad salutem, non tamen omnibus

(1) Inn. III Serm. II, de conv. Pauli in fine.

actu dat illud, sed tantum remotum, et quia illo non bene utuntur, non dat proximum, licet de se illud offerat. Et ita de auxilio sufficiente, sive proxime sive remote, intelligenda est thesis, cum illa tamen limitatione: *si per hominem non stet*, vel, quod perinde est, sub illa disiunctione, quod omnibus datur vel offertur.

Thesim ita ponit et explicat Suarez (1), eaque certa est ex communi Doctorum et Theologorum doctrina et praesertim ex illa propositione 5^a inter damnatas ab Alexandro VIII: *Pagani, Iudaei, haeretici aliique huius generis nullum omnino accipiunt a Iesu Christo influxum, adeoque hinc recte inferes, in illis esse voluntatem nudam et inermem sine omni gratia sufficiente.*

697. DEMONSTRATIO. — I. *Analogia fidei* docet, Deum tum omnes destinasse homines ad finem supernaturalem, tum velle, actuosa voluntate, ut omnes ad illum finem perveniant seu salvi fiant; hominibus vero omnibus tum legis observantiam ad salutem praecipere, tum eos in culpam vocari, si salvi non fiant. Quae sane omnia et praesertim illa supernaturalis destinatio et divina voluntas salvifica, etiam ad peccatores, etiam ad infideles et eos, qui damnabuntur, spectant. Atqui ea omnia, quae sunt totidem fidei veritates, consistere nequeunt, nisi simul verum sit, Deum omnibus, quantum ex se est, tribuere aut offerre gratias sufficientes ad salutem. Sine gratia enim vana esset illa supernaturalis destinatio, impossibilis salutis consecutio et legis observantia salutaris, iniusta incusatio hominibus facta, si salvi non fiant. Stat ergo quod Deus, quantum ex se est, omnibus hominibus gratias sufficientes tribuat vel offerat.

II. *Directa testimonia* plura sunt. 1^o Ex sacra Scriptura, ubi Paulus ait: *Non sicut delictum, ita et donum; si enim unius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei et donum in gratia unius ho-*

(1) Suarez, *De Gratia*, lib. IV, c. 8, n. 3; tom. 8, p. 298. Aliis verbis, sed eodem sensu exponit hanc doctrinam cl. Mazzella dicens: "Deum pro loco et tempore conferre omnibus adultis gratias saltem remote sufficientes, quibus ita ponitur aeterna salus in eorum potestate, ut, si non salventur, ipsis et non Deo id sit tribuendum." *De Gratia*, n. 788. Ubi observa, quod gratias remote sufficientes Deus dicitur non modo offerre, sed conferre. Attamen Deus gratias proxime sufficientes et ipsis infidelibus gratiam fidei ita offert, ut si illi non impendant, etiam det. Dicitur autem quod Deus gratias remote sufficientes confert pro loco et tempore, scilicet urgente obligatione vitandi peccatum et, si sermo sit de gratia conversionis, non semper, sed data occasione alicujus externae excitationis et speciatim, etiam sine externa excitatione, in articulo mortis.

minis Iesu Christi in plures abundavit; unde infra concludit: Igitur sicut per unius delictum in omnes homines ad condemnationem, sic et per unius iustitiam in omnes homines in iustificationem vitæ (1). Atqui id non fuit de facto, ut iustitia Christi transiret in omnes homines ad eorum iustificationem. Fuit ergo quoad sufficientiam et quantum ex Deo est, qui ideo dicendus est omnibus per Christum præparasse et obtulisse auxilia sufficientia ad salutem ita, ut qui damnantur ex propria culpa damnentur. Accedunt 2^o Patres, qui asserunt: quantum ex Deo est, omnes fore illuminatos, iustos salvos, uti Origenes, Cyrillus alex., Ambrosius; salutem esse generale beneficium, commune ius indulgentiæ, uti iterum Ambrosius et Gregorius Nyssenus; gratias et Christi merita omnibus parata esse et in communi proposita, sicut communiter sunt diffusa naturæ bona, cælum et sol et lux et aer. Ita Gregorius Nazianzenus, cui congruit Ioannes Chrysostomus, ubi ad illud Ioannis de Verbo illuminante omnem hominem scribit: *Gratia in omnes diffusa est, non Iudæum, non Grecum, non barbarum, non Scytham, non liberum, non servum, non virum, non mulierem, non senem, non juvenem excipit, aut dedignatur. Omnibus eadem est, omnibus se facile exhibet, omnes pari honore advocat (2).*

COROLLARIA.

I. *Iustis omnibus, præsertim volentibus et conantibus urgente præcepto, datur a Deo gratia vere ac relative sufficiens ad servanda omnia præcepta.*

698. Si distributio gratiæ sufficientis accepta universaliter ad omnes homines est doctrina *certa*, accepta speciatim ad omnes iustos est de *fide*, idque ex prima propositione Iansenii, ut *hæretica* damnata.

(1) Ad Rom. v; Cfr. I^{am} ad Cor. xv; ad Colos. i, 2; ad Eph. i.

(2) Testimonia Patrum confer apud Petavium, *De Deo*, l. X, c. 4. 5; *De Incarn.* l. XIII, c. 1-14. — Illa verba Chrysostomi adeo universaliora et alia huiusmodi quæ inveniuntur apud Augustinum (in Ps. c. ii, n. 5) aliosque Patres argumentum præbent aliquibus theologis asserendi, quod etiam ante fidei initium Deus gratias det nedum medicinales, verum etiam entitative elevantes ad bene operandum. Ita actus honesti infidelium non essent solum ethice sed etiam supernaturaliter boni, proindeque etiam positive disponentes ad fidei gratiam, non quidem merito vero nec de condigno nec de congruo, sed dispositione saltem congrua.

II. *Gratia sufficiens ad salutem etiam omnibus fidelibus peccatoribus conceditur.*

699. Ad rei claritatem distingui debent peccatores *communes* ab *obstinatis*. Obstinatio hæc, ex D. Thoma, est quædam in peccato firmitas, sistens in eo, quod quis ex perversione iudicii *excæcatus* et ex habituali liberæ voluntatis inclinatione ad malum *obduratus*, difficile gratiæ Dei cooperatur, ut exeat a peccato.

Porro omnibus peccatoribus communibus gratias sufficientes tribui, tum urgente præcepto, tum pro loco et tempore ad pœnitentiam; res est, quæ non modo continetur in thesi demonstrata, sed imo eius excedens certitudinem proxime fidem attingit, quia in prædicatione ecclesiastica longe manifestius est, dari gratias omnibus fidelibus peccatoribus saltem non obstinatis, quam sit eas dari omnibus hominibus etiam infidelibus. Verum etiam obstinatis gratiam sufficientem non denegari, sententia est communis inter excellentiores theologos, D. Thoma præeunte. Ex revelatione enim, hanc esse faciendam exceptionem universali Dei voluntati salvificæ, non constat. His autem obduratis peccatoribus gratia sufficiens datur ad præcavenda ulteriora peccata, urgente præcepto, quia Scripturæ supponunt, eos etiam hic et nunc posse, si velint, præcepta servare; non possent autem absque gratia. Item eis gratia datur ad pœnitentiam, non semper sed opportuno tempore, sive per externam sive per internam excitationem, quæ probabilius articulo mortis nemini deest, quia tum ea gratiæ excitatio absolute necessaria est ad salutem, quam Deus omnibus vult. Ita Suarez opinatur (1).

III. *Gratia sufficiens neque infidelibus denegatur.*

700. Infideles sunt vel qui per apostasiam a fide defecerunt, vel qui, fidei prædicatione audita, eam non susceperunt, vel qui de fide nil audierunt et dicuntur infideles *negativi*. Primis et secundis pro loco et tempore, auxilia sufficientia salutis non defuisse, nec deesse res plana est. Verum etiam infidelibus negativis ea Deus præparavit; idque non solum in causis universalibus, uti aliqui theologi volunt, sed etiam per specialem illuminationem a Deo concedendam, pro loco et tempore, si

(1) Quod aliquando in divinis literis *induratio* peccatorum Deo attribuitur; id explicatur ex *Dei permissione*, cum qua conjungitur persæpe quædam *gratiæ subtractio*, seu privatio non quidem *omnis* at *uberioris* auxilii et aliquando etiam *subtractio protectionis divinæ*, unde peccator expositus fit insidiis dæmonis.

obicem non ponant. Clare id consequitur ex voluntate salvifica Dei et satis explicatum est thesi superiore. Hinc S. Thomas: *Si aliquis nutritus in silvis vel inter bruta animalia ductum rationis sequeretur in appetitu boni et fuga mali, certissime est tenendum, quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea, quæ sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium* (1).

THESIS XXI.

Est iustum et occultum iudicium, quod Deus alium hominem vocet, quomodo scit ei congruere, alium non item.

701. DECLARATIO. — Quamvis Deus nemini neget, uti vidimus, auxilia sufficientia ad salutem; attamen facto constat inæqualem esse quoad singulos distributionem gratiarum et nominatim aliis a Deo dari gratias, quas prævidet efficaces; aliis econtra gratias, quas prævidet fore inefficaces. Iamvero huius diversitatis quæritur ratio et respondetur, hoc esse Dei consilium *iustum* quidem sed *occultum*, seu nullam hic inveniri iniustitiam, rem tamen nobis esse inscrutabilem.

702. DEMONSTRATIO. — Ita porro quæstionem solvit Augustinus, ubi scribit: *Iam si ad illam profunditatem scrutandam quisquam nos coarctet, cur illi ita suadeatur ut persuadeatur, illi autem non ita; duo sola occurrunt interim, quæ respondere mihi placeat: O altitudo divitiarum! et: Numquid iniquitas apud Deum? Cui responsio ista displicet quærat doctiores, sed caveat ne inveniat præsumptiores* (2). Videlicet: *O altitudo divitiarum!* quia occultum est iudicium; *numquid iniquitas apud Deum?* quia iustum iudicium est. Et revera utrumque ratione ipsa suadet. Verum ad maiorem claritatem duplex quæstio distingui debet: 1° curnam plures non vocentur congrue, dum Deus posset ita vocare; 2° curnam alii ita a Deo prædiligantur, ut vocentur congrue, licet æque ac ceteri indigni. Eadem responsio utrique quæstioni: iustum et occultum iudicium.

Ad primam quæstionem quod attinet, respondemus: 1° nullam esse iniustitiam in eo, quod plures Deus gratiâ vocet, quam prævidet ef-

(1) S. Thomas, *De verit.* q. 14, a. 11, ad 1.

(2) S. Aug. *De Spiritu et lit.* c. xxxiv, n. 60.

fectu carituram. Quod enim hæc gratia sit effectu caritura, est ex culpa ipsius hominis: imo ipsius hominis futurus liber dissensus est ratio, cur Deus eam gratiam præviderit non obtenturam effectum. Licet autem possit Deus eos aliâ vocare gratia, quam prævidet eum effectu coniungendam, ad hoc tamen ipse non tenetur. Deus enim, quia vult omnes salvos fieri, omnibus destinavit gratias ad salutem necessarias; non tamen ita, ut velut se obligaverit ad obsequendum hominum pravitati, et quoties unam gratiam ab iis respuendam esse videt, aliam seligat cui sint consensuri. *Hoc utique agit (Deus) ut sanet omnia, sed agit iudicio suo, nec ordinem sanandi accipit ab aegroto* (1). Admisso autem quod hic nulla adsit iniustitia, respondemus 2^o *occultam* esse rationem, cur Deus aliquibus gratiam congruam non conferat, cum possit si vellet. Attamen ex hoc, quod non omnes vocentur gratia futura efficaci, sequitur, doctore Augustino, tum quod manifestior fiat gratiæ ipsius gratuitas in vasis misericordiæ, seu in iis, qui tali misericordia vocantur; tum quod nota fiat iusta Dei vindicta in vasis iræ, seu in iis, qui sua culpabili obduratione percunt. Non ideo tamen, hanc obdurationem pereuntium Deus permittit præcise ad hunc unicum finem, ut illa sequatur sive misericordiæ sive iustitiæ manifestatio; sed quoniam Deus inscrutabili suo iudicio eam obdurationem permisit, tum conveniens etiam nobis apparet hæc permissio, ex qua Deus illud bonum elicit.

Ad secundam quæstionem pariter respondemus: 1^o *nullam esse iniustitiam* quod alios præ aliis congrue vocet. Id sequitur ex dictis. Si enim iniustum non est, quod Deus alios congrue non vocet; multo minus erit iniustitia quod alios e converso congrue vocet. Agitur enim de beneficiis omnino gratuitis, in quorum proinde distributione ea iniustitia dari nequit, quæ acceptio personarum dicitur. Si vero ulterius quærat, quænam Deo esse poterit ratio huius prædilectionis, respondemus: 2^o id omnino spectare ad *inscrutabilia iudicia* Dei, nec ullas, neque congruentiæ, rationes posse assignari. Ita porro ipse Augustinus: *Si iam oportebat ut damnatis non omnibus (seu aliquibus) quid omnibus deberetur* (Deus) *ostenderet, atque ita gratius suam gratiam vasis misericordiæ commendaret: cur in eadem causa me quam illum potius puniet, aut illum quam me potius liberabit; hoc non dico, si quæris quare, quia fateor me non invenire quid dicam* (2). Hinc inæqualis gratiarum distributio, tecta quidem divina iustitia, in alto mysterio est posita.

(1) S. Aug. *De nat. et gr.* c. 27, n. 31.

(2) Aug. *De dono persever.* c. VIII. Cfr. *De Bonif.* l. IV, c. 16.

PARS ALTERA.

DE GRATIA HABITUALI.

703. Gratia actualis, de qua hucusque egimus, ad habitualement sive acquirendam sive augendam inservit. De hac modo aggredimur tractationem.

Gratia *habitualis*, generatim accepta, est qua homo formaliter fit *iustus* et *sanctus*, unde ea dicitur etiam gratia *sanctificans* vel *iustificans*. Verum *iustificatio* seu *sanctificatio* ab ipsa *iustitia* seu gratia *habituali* distinguitur sicut effectus a sua causa formali. Licet autem alii recenseantur gratiæ habitualis effectus, primarius est iustificatio. De hac itaque imprimis agemus, ut inde assurgamus ad considerandam gratiam ipsam in se et in aliis connexis effectibus.

704. Hinc tractationem in duo capita partimur:

I. De gratia habituali in suo primario effectu considerata, seu de iustificatione.

II. De gratia habituali, prouti in sua natura plenius consideratur.

CAPUT I.

DE GRATIÆ HABITUALIS PRIMARIO EFFECTU, SEU DE IUSTIFICATIONE.

705. Mutatio illa, qua homo ex statu peccati transfertur in statum iustitiæ, vocatur apud theologos *iustificatio*; sicut mutatio, qua quis ex ægroto fit sanus, dicitur *sanatio*. Cum vero iustitia nihil aliud sit quam ordinis rectitudo, et iustitia divina ea sit, qua homo recte ordinatur erga Deum; hinc iustificatio est transitus ab opposito statu inordinationis seu conversionis ad creaturas, in quo sistit status peccati, ad statum ordinationis seu conversionis ad Deum.

706. At diversimode a catholicis hanc mutationem explicant protestantes. Hi docent, eam esse omnino extrinsecam, seu hominem intrinsecus adhuc manere peccatorem et solum, veluti ad modum forensem, declarari et censi iustum. Quæ porro sententia in has distinctas propositiones resolvitur: 1^o Iustificationis *natura* solo elemento negativo constat, quod est remissio peccatorum; remissio vero hæc est mera pec-

catorum occultatio seu non imputatio; hinc 2° huius iustificationis *causa formalis* non est aliqua iustitia homini ita intrinsecus infusa, ut sit propria ipsius iustitia, sed est iustitia sive Dei sive Christi nobis extrinsecus imputata, aut etiam aliquis Dei favor extrinsecus; 3° ad hanc iustificationem *dispositio* vel medium, est sola fides, quæ, instar manus, iustitiam Christi apprehendat et nobis communicet; hæc vero fides est ea, qua certo credas, omnia peccata tibi remitti tibi que imputari ipsius Christi iustitiam; hinc fit 4°, ut iustificatio sit *æqualis* in omnibus, *certa* de fide et, nisi fides amittatur, *inamissibilis*.

Contra catholici tenent, transitum a statu peccati in statum iustitiæ esse intrinsecum et realem, et peccatorem non solum censi sed fieri iustum, propter iustitiam non alienam sed propriam in se a Deo receptam. Quæ sane veritas in totidem propositiones recensitis erroribus oppositas resolvitur, nimirum: 1° Iustificationis ea est *natura*, ut positiva iustitiæ infusio in anima peccatorum remissionem inferat eamque veram, quæ in plena culparum ablatione et destructione consistit; hinc 2° causa, qua *formaliter* homo iustificatur, non est Christi aut Dei iustitia imputata aut aliquis favor Dei extrinsecus, sed est iustitia homini ipsi intrinseca et inhærens; 3° ad iustificationem hanc in adultis veræ requiruntur *dispositiones*, aliæ quidem præter fidem; fides autem ad iustificationem necessaria non est illa fiducia, qua quis tenet peccata sibi esse remissa, sed est vera fides theologica seu firmus assensus, quo divinitus revelata vera esse creduntur; hinc 4° iustitia est *incerta*, in diversis hominibus et pro diverso tempore *inæqualis*, et per quodlibet lethale peccatum *amissibilis*. Quarum propositionum secunda ex prima, quarta ex tertia consequitur: hinc satis erit directe primam et tertiam propositionem statuere, ut inde, tanquam corollaria, cetera doctrinæ capita deducamus.

THESIS XXII.

Iustificatio importat tum negative veram peccatorum remissionem, tum positive infusionem iustitiæ, qua interior homo renovatur; easque ita simul connexas ut, uno eodemque actu, infusio iustitiæ inferat peccatorum remissionem.

707. DECLARATIO. — Thesis ponit tria: 1° iustificatio consistit *negative* in remissione peccatorum et quidem omnium saltem lethalium,

sed in ea remissione, quæ sit *vera*, scilicet non tantum peccatorum non imputatio, sed plena et perfecta ablatio seu destructio; 2° iustificatio, præter elementum negativum, importat etiam *positive* infusionem iustitiæ, qua interior homo vere renovatur. Hæc autem ita fiunt, ut 3° unus idemque sit actus, quo et iustitia infunditur et aufertur peccatum, licet ablatio peccati sit effectus infusionis iustitiæ et, qua talis, ratione posterior. Prima pars est explicite definita *de fide*, ubi Concilium Tridentinum loquens de peccato *originali*, statuit: « Si quis per Iesu Christi gratiam, quæ in baptismo confertur, reatum originalis peccati remitti negat, aut etiam asserit, non tolli totum id, quod veram et propriam rationem peccati habet, sed illud dicit tantum radi aut non imputari; a. s. » (1). Ex paritate rationis id etiam de aliis peccatis valet. Altera pars *de fide* est ex altero canone tridentino: « Si quis dixerit, homines iustificari vel sola imputatione iustitiæ Christi vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur atque illis inhæreat, aut etiam gratiam, qua iustificamur, esse tantum favorem Dei; a. s. » (2). Tertia pars, quæ explicat *modum*, quo ad invicem sese excipiunt duo iustificationis elementa iuxta Suarez, certa est, eaque suadetur a PP. tridentinis, ubi docent *per* gratiam baptismo collatam remitti peccati originalis reatum, et *per* voluntariam susceptionem gratiæ et donorum hominem ex iniusto fieri iustum (3). Inibi particula *per* causalitatem *formalem* sane significat (4).

(1) Sess. v, can. 5. Aperte contra hanc definitionem est prop. 35 Decreto *Post obitum* damnata in qua, facta distinctione inter culpas actuales et liberas et peccata non libera, præti est originale peccatum, affirmatur eas quidem in iustificatione remitti, hæc vero *tegi* tantum *aut non imputari*. Hoc vero expressius Rosminius asserit de peccato originali scribens: « Infatti col battesimo non si distrugge la mala volontà naturale, ma le se n'aggiunge una soprannaturale, che cuopre, per così dire, la naturale e impedisce che quella perda l'uomo » (*Tratt. della cosc. mor.* l. I, c. 6, a. 2). In auctoris sententia mala ista voluntas seu concupiscentia voluntatem ad malum inclinans, secus ac docet Conc. Tridentinum, proprie constituit ipsum peccatum originale, quod profecto est *verum* peccatum (Cfr. prop. 33 et 34; *De Deo Creat.* p. 255). Hinc sensu huius damnatæ propositionis revera est quod peccatum originale baptismo vere non remittitur, sed tantum *tegitur aut non imputatur*. Quæ porro doctrina cohæret cum iustificatione Novatorum, quam Conc. Tridentinum damnavit. Quod si illi peccata tegi explicabant ab iustitia Christi nobis imputata, Rosminius peccatum originale tegi explicat a quadam supernaturali voluntate quæ naturali superadditur. Cfr. *Rosminianorum pr. Trutina theol.* p. 367.

(2) Sess. vi, can. 11.

(3) Sess. v, can. 5; Sess. vi, cap. 7.

(4) Suarez, *De Grat. Habit.* l. VII, c. 12.

708. DEMONSTRATUR PARS I. — Effectus *negativus* iustificationis, qui est peccata vere remitti et prorsus deleri, constat 1° ex ss. *Scripturis*, a) ubi peccata dicuntur *tolli* (1), *deleri* (2), *exhauriri* (3), *proiici* (4). Porro quod tollitur, quod deletur et exhauritur, quod longe proiicitur ab homine, non manet in eo. b) Quo autem sensu hæc verba accipi debeant, aptis etiam indicatur similitudinibus, ubi peccata dicuntur *maculæ*, *sordes*, aut *vincula*, *funes*, *compedes*, aut *vulnera*, *livores*, *plagæ*, aut etiam *mors* et *interitus*, et ubi expressius legimus: *Translati sumus de morte ad vitam* (Io. III); *Dirupisti vincula mea* (Ps. CXV); *Lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo* (Apoc. I); *Venite ad me omnes*, scilicet ad Christum peritissimum animarum medicum, *et ego reficiam vos* (Matth. XI). Exinde enim intelligimus, ita peccata deleri, exhauriri, tolli, ut non amplius maneant in homine: sicuti non amplius manent maculæ ubi abstergantur, non amplius vincula in quo solvuntur, non amplius vulnera quæ sanantur, non amplius mors in eo, qui transfertur ad vitam.

Idipsum 2° ex *Patribus*, quos inter S. Ambrosius glorificat Spiritum Sanctum, *qui bonos de pessimis facit, peccatum abolet, malum delet, crimen excludit, bonum munus infundit* (5). Et clarius Augustinus protestantium figmentum in antecessum damnavit, ubi pelagianorum refellit calumniam, quod catholici dicerent baptismate crimina non auferri sed radi: *Dicimus ergo baptismum dare omnium indulgentiam peccatorum, et auferre crimina, non radere; nec ut omnium peccatorum radices in mala carne teneantur, quasi rasorum in capite capillorum, unde crescant iterum resecanda peccata* (6).

Item 3° ex *analogia fidei*. a) Absque vera remissione, peccata neque occultari aut tegi possent coram Deo, cuius oculis omnia nuda sunt et aperta (Heb. IV, 13). Item b) peccata, dum revera manent in homine, nequeunt ei non imputari a Deo, qui iuxta veritatem omnia iudicat. Præterea, si remissio esset mere *putativa*, c) Deus *Pater*, qui ad iniquitatem respicere non potest (Heb. I, 9), amicos et filios peccato adhuc maculatos haberet; Deus *Filius*, qui venit ut Adæ ruinam abunde repararet, reliquisset hominem adhuc *interius* Adæ peccato infectum; Deus

(1) Io. I, 29: *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi.*

(2) Act. III, 19: *Pœnitementi et convertimini, ut deleantur peccata vestra.*

(3) Heb. IX, 28: *Christus oblatus... ad exhaurienda peccata.*

(4) Mich. VII, 19: *Proiiciet in profundum maris omnia peccata nostra.*

(5) *De Sp. S.* I, n. 62.

(6) *Cont. duas ep. pelag.* I, c. 13, n. 26.

Spiritus Sanctus, qui non habitat in corpore subdito peccatis (Sap. I, 4), templa incoheret peccato inquinata.

709. PARS II. — In iustificatione elementum quoque *positivum* dari, probatur 1° ex *S. Scriptura* pluribus argumentis. Nam *a*) distinctius iustificationis elemento negativo aliud contra ponitur positivum, ubi legimus: *Hæc quidem fuistis, sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed iustificati estis* (I Cor. VI, 11). Hic Paulus utrumque elementum, ablu-tionem a peccatis et positivam sanctificationem, sub iustificatione concludit: *sed iustificati estis*. Et eodem modo duplex simul elementum indicatur, ubi iustificatio describitur ut *regeneratio, renovatio, resurrectio* in novam vitam, *vivificatio*. Accedit *b*) quod hac renovatione dicatur homo restaurari ad iustitiam et sanctitatem, in qua primus homo creatus est: *Renovamini spiritu mentis vestræ, et induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in iustitia et sanctitate veritatis* (ad Eph. IV, 23-24). Atqui iustitia, in qua primitus creatus est homo, ipso Calvino fatente, positiva erat (1). Ergo etiam nunc homo per iustificationem ad eam positivam iustitiam renovatur. Imo *c*) legimus Apoc. XXII, 11: *Qui iustus est, iustificetur adhuc*. Porro si iustitia non esset aliquid positivum præter remissionem peccatorum, nec homo posset ampliorem iustitiam seu incrementum iustitiæ acquirere.

Idem 2° confirmari posset, si necesse foret, ex *Patribus*, qui de iustificatione disserentes sedulo distinguunt inter *peccatorum remissionem* et interiorem *animæ renovationem*, atque utramque ad iustificationem exigunt. Ita Augustinus ad verba Pauli ad Rom. IV, 25, ait: *Nempe satis elucet mysterio Dominicæ mortis et resurrectionis figuratum vitæ nostræ veteris occasum et exortum novæ, demonstratamque iniquitatis abolitionem renovationemque iustitiæ*. Et Chrysostomus inquit: *Non solum liberavit a peccatis, sed etiam fecit amabiles* (2).

Ad hæc 3° ipsa ratio sive grammatica sive logica suadet, quod *iustificare* non idem significat ac *remittere peccatum*. Grammaticæ enim indicat *facere iustum*, id est per aliquam realem efficientiam, quæ ideo exigit positivum effectum. Logice intelligimus, posse aliquem iustificari, cui nullum remitti debet peccatum, uti fuit de angelis et protoparentibus, et posse Deum remittere peccata, quin iustificet, uti esset in

(1) Becanus, *De Grat. Habit.* c. II, q. 2, n. 3.

(2) Aug., *De Sp. et lit.* c. VI; Chrys. *hom.* I in ep. ad Eph. n. 3.

statu naturæ puræ. Ergo iustificatio non consistit in sola peccatorum remissione, sed exigit elementum quoque positivum seu iustitiæ infusionem.

71Q. PARS III. — Enarrata iustificationis elementa duo, quamvis ad invicem distincta (1), attamen ita simul connectuntur, ut remittantur in homine peccata formaliter quia in ipsum iustitia infunditur.

Id 1° constat per ea præsertim Scripturarum testimonia, quibus gratia et peccatum comparantur ut lux et tenebræ, sanitas et ægrotudo, vita et mors, uti in illo ad Eph. v, 8: *Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino*, et in 2 ad Cor. vi, 14: *Quæ participatio iustitiæ cum iniquitate? aut quæ societas lucis ad tenebras?* Sicut lux, eo ipso quod diffunditur, formaliter excludit tenebras, itemque sicut sanitas formaliter excludit ægrotudinem et vita mortem; ita gratia, quo actu in animam diffunditur, eodem inde formaliter excludit omne peccatum, scilicet lethale.

Hoc idem argumentum 2° indicatur ab Augustino, ubi ait: *Per gratiam sanatio animæ ablatione peccati* (2), itemque ubi, ex Paulo sumpta comparatione a morte et resurrectione Christi crucifixi, concludit, quod *quemadmodum in illo vera mors facta est, ita in nobis vera remissio peccatorum; et quemadmodum in illo vera resurrectio, ita et in nobis vera iustificatio* (3). Sicut itaque in Christo resurrectio expulit mortem, ita in nobis iustificatio peccatum.

Confirmatur 3° ex ipso catholico iustificationis conceptu *ratione* inspecto. Iustificatio, sumpta notione ex Paulo et Patribus Tridentinis (4), describitur *translatio hominis a statu peccati in statum gratiæ*, eaque a S. Thoma explicatur fieri secundum rationem motus, qui est de contrario in contrarium. Iamvero in omni motu a contrario in contrarium recessus *a quo* ita est intime coniunctus cum accessu *ad quem*, ut ex eodem accedendi motu, motus quoque fiat recedendi. Etiam igitur in iustificatione ita homo transmutatur a peccato ad iustitiam, ut recessio a peccato fiat ex eodem actu, quo ad iustitiam accedit. Sicut autem in omnibus mutationibus *ratione prior attenditur terminus ad quem*, qui formaliter excludit terminum *a quo*, ita in iustificatione prior attenditur iustitia, quæ infunditur, et hæc, eo ipso quod infunditur, peccatum excludit (5).

(1) Suarez. l. VII, c. 12, n. 6, 7.

(2) Aug., *De Spir. et litt.* c. xxx.

(3) Aug., *Enchir.* c. lII, apud Suarez, l. VII, c. 12, n. 5.

(4) Coloss. i; *Trid.* Sess. vi, c. 4.

(5) S. Thomas, *Summ. th.* 1, 2, q. 113, a. 1; *De Veritate* q. 28, a. 1.

COROLLARIA.

De causa formali iustificationis.

I. *Causa formalis iustificationis est iustitia homini intrinseca et inhærens.*

711. *Causa formalis iustificationis est id, quo constituimur iusti coram Deo. Dicimus vero, nos constitui iustos non aliqua extrinseca declaratione aut imputatione iustitiæ alienæ, sed intrinseca iustitia, qua scilicet homo interius mutetur in novam creaturam. Addimus autem hanc iustitiam esse inhærentem, seu quæ non modo immediate interiori homini coniungitur, sed ei inest veluti forma accidentalis ipsius, qua homo constituitur iustus, quemadmodum ferro ignescenti inhæret ignescentia, qua fit ignescens.*

Ita res declarata sponte sequitur ex demonstratis. Remissio peccatorum, uti vidimus, non fit nisi quatenus infunditur iustitia; eatenus scilicet amittit formam peccati homo, quatenus infunditur ei forma opposita iustitiæ. Atqui peccati forma, quoniam est intrinseca et inhærens in homine peccatore, ideo vere et intrinsece auferri nequit per formam iustitiæ oppositam, nisi hæc pariter infundatur intrinseca et inhærens. Ergo iustitia, qua vere auferitur peccatum, est homini intrinseca et inhærens. Alio modo: si iustificatio fieret per aliquam iustitiam extrinsecam et secundum denominationem tantum, intrinsece et realiter homo esset adhuc peccator; nec vera proinde fuisset remissio peccatorum, nec vera interioris hominis renovatio. Hæc veritas *de fide* est ex canone XI supracitato Conc. Trid. Sess. 6. Ex ea pendent fere omnia corollaria, quæ sequuntur, scilicet:

712. II. *Iustificationis causa formalis non est iustitia Christi nobis imputata. Id proxime sequitur ex antecedenti corollario et est de fide ex eodem canone XI et expressius ex can. x. « Si quis dixerit, homines sine Christi iustitia, per quam nobis meruit, iustificari, aut per eam ipsam formaliter iustos esse; a. s. » Unde etiam intelligimus, nos iustificari iustitia Christi, eo tantum sensu, quod ea sit iustificationis nostræ causa non formalis, sed meritoria.*

713. III. *Neque formalis causa nostræ iustificationis est iustitia Dei essentialis. Secus enim oporteret, ut iustitia substantialis ipsius Dei evaderet homini intrinseca et inhærens et tanquam forma veniret in*

compositionem cum homine, vel oporteret ut homo fieret Deus. Absurda hæc doctrina Osiandri aliorumque protestantium excluditur recitato canone XI et expressius per ea, quæ docet Concilium Tridentinum in cap. 7 eiusdem Sessionis 6, ubi diversas iustificationis causas ita recenset: „ Huius iustificationis causæ sunt: *finalis* quidem, gloria Dei et Christi ac vita æterna; *efficiens* vero, misericors Deus...; *meritoria* autem, dilectissimus Unigenitus suus D. N. Iesus Christus...; *instrumentalis* item, sacramentum baptismi; demum unica *formalis* causa et iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit ” (1).

714. IV. *Demum iustitia, qua iustificamur, non est tantum favor Dei extrinsecus.* Tum enim homo esset adhuc intrinsece peccator, proindeque nulla in eo esset iustitia, nisi extrinsece et secundum denominationem. Id adhuc *de fide* est ex canone XI.

THESIS XXIII.

In adultis aliquæ dispositiones requiruntur ad iustificationem, fides imprimis, sed præterea aliæ; fides autem requisita est firmus assensus in veritates a Deo revelatas.

715. DECLARATIO. — Tria hic asseruntur: 1° Ad iustificationem in adultis seu in iis, qui liberæ cooperationis ad gratiam capaces sunt, requiruntur aliquæ *dispositiones* seu aliqui liberi actus, ex gratia quidem elicit, non tamen habentes rationem causæ formalis aut efficientis aut stricte meritorie aut causæ instrumentalis ad ipsam iustificationem, sed qui sint *veræ præparationes iustificationis* ad modum causæ moralis. 2° Dispositiones huiusmodi consistunt primum quidem in actibus *fidei*, sed præterea etiam in actibus aliarum virtutum. Concilium Tridentinum tanquam *ordinarias* dispositiones, præter fidem, recenset timorem, spem, caritatem saltem inchoatam, pœnitentiam, propositum (2). 3° Fides

(1) Si quærat etiam de *causa materiali*, distingue hoc modo: causa materialis in qua est ipsa substantia animæ; ex qua veluti educatur, vel nulla est iuxta aliquos vel est ipsa anima secundum obedientialem potentiam. Alia causa est *dispositiva*, de qua gravissima est quæstio, quæ solvitur thesi insequenti.

(2) *Conc. Trid.* sess. VI, c. 6. Diximus *ordinarias* dispositiones, quia non illæ omnes sunt semper necessariæ: potest enim aliquis statim perfectam contritionem concipere, quin antea timore fuerit excitatus.

ad iustificationem disponens est vera fides *theologica* seu ea, qua credimus "vera esse, quæ divinitus revelata et promissa sunt, atque illud imprimis, a Deo iustificari impium per gratiam eius, per redemptionem, quæ est in Christo" (1).

Hæc contra tres protestantium errores: 1° hominem, quia originali peccato plane corruptum, nullo opere se posse ad iustificationem præparare; 2° ad hanc requiri et sufficere solam fidem, quatenus est non iam dispositio sed *instrumentum*, quo, veluti manu, peccator Christi iustitiam apprehendit sibi que applicat; 3° fidem huiusmodi non aliud esse, quam firmam *fiduciam*, qua quis sibi certo suadet sua peccata ob Christi merita esse dimissa (2).

Thesis *de fide* est, prouti constat ex decretis et definitionibus *tridentini* sess. VI, cap. 6 et cann. 4, 9, 12, 13, 14. Ex omnibus præstat referre can. 12: *Si quis dixerit, fidem iustificantem nihil aliud esse, quam fiduciam divinæ misericordiæ peccata remittentis propter Christum, vel eam fiduciam solam esse qua iustificamur, a. s.*

716. DEMONSTRATUR PARS I. — Nam 1° Scripturæ ad iustificationem assequendam exigunt in adultis conversionem et pœnitentiam; uti cum Dominus ait: *Convertimini ad me... et convertar ad vos* (3), et cum Petrus Iudæos eius prædicatione compunctos sic alloquitur: *Pœnitentiam agite et baptizetur unusquisque vestrum... in remissionem peccatorum*; et iterum: *Pœnitementini et convertimini ut deleantur peccata vestra* (4). Porro excitationes huiusmodi et exhortationes demonstrant tum necessitatem illius conversionis et pœnitentiæ ad remissionem peccatorum recipiendam; tum pœnitentiam ipsam et conversionem in alio non consistere, quam in illis actibus.

Rationem 2° indicat Augustinus dicens: *Qui fecit te sine te, non te iustificat sine te... facit nescientem, iustificat volentem* (5). Rem

(1) *Conc. Trid.* l. c.; cfr. *Conc. Vatic. De fide* c. 3.

(2) Protestantes triplicem distinguunt fidem: *historicam*, qua credimus esse vera, quæ in ss. Scripturis enarrantur; *miraculorum*, qua fiunt miracula; *promissionum*, quæ fertur in promissiones divinas de remissione peccatorum. Hanc vero *generalem* dicunt, si refertur ad promissiones prouti omnibus factæ sunt; specialem, si unusquisque sibi divinam promissionem applicans, certo credit sibi peccata per Christum esse remissa. Hæc fides specialis, seu melius *fiducia*, secundum protestantes, est quæ *sola* iustificat.

(3) *Zach.* I, 3; cfr. *Ezech.* XVIII, 30.

(4) *Act.* II, 38; III, 19; cfr. *Luc.* XIII, 3.

(5) *De Verb. Apost.* serm. XV, c. 11, n. 13.

vero ita explicat S. Thomas: « Iustificatio impii fit, Deo movente hominem ad iustitiam... Deus autem movet omnia secundum modum uniuscuiusque... Unde et hominem ad iustitiam movet secundum conditionem naturæ humanæ. Homo autem secundum propriam naturam habet, quod sit liberi arbitrii. Et ideo in eo qui habet usum liberi arbitrii, non fit motio a Deo ad iustitiam absque motu liberi arbitrii » (1). Nec 3^o mirum sit, quod ipse homo per hos liberos actus sese præparet ad iustificationem. Non enim actus sunt mere naturales, sed plane supernaturales, qui ab homine elici non possunt sine gratia Dei excitante et adiuvante, iuxta illud: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum* (Io. VI, 44).

717. PARS II. — Probatur gradatim, nempe: 1^o Prima quidem dispositio est *fides*. Nam a) ait Paulus: *Credere enim oportet accedentem ad Deum* (Heb. XI, 6). Unde b) Augustinus scribit: *Fides prima datur, ex qua cetera impetrantur*; et alibi: *Per legem cognitio peccati, per fidem impetratio gratiæ contra peccatum, per gratiam sanatio animæ* (2). Cuius veritatis ratio c) est, quia a fide omnes motus animi supernaturales originem ducunt, prouti etiam in ordine naturali quilibet voluntatis motus a cognitione dependet. Hoc sensu, *fides est humanæ salutis initium, fundamentum et radix omnis iustificationis* uti expresse docet Conc. Trid. sess. VI, c. 8.

2^o Sed negamus, *solam* fidem sufficere ad iustificationem. Nam a) expresse dicit S. Iacobus: *Ex operibus iustificatur homo et non ex fide tantum*, et rationem affert, quia *fides sine operibus mortua est* (II, 24, 26). Cui sententiæ b) non contradicit illa S. Pauli: *Arbitramur iustificari hominem per fidem sine operibus legis* (3). Nam Apostolus opera excludit, quæ præcedunt fidem, non quæ sequuntur, ut pro scopo suo statuatur, fidem initium salutis et iustificationis, non dari ex operibus præcedentibus legis sive mosaicæ sive naturalis, sed esse donum Dei.

3^o At vero post fidem et ex fide alii sequuntur actus *timoris, spei, dilectionis, penitentiae*, qui vel omnes vel aliqui sunt necessariæ dispositiones ad iustificationem. Id a) constat ex Scripturis, ubi legimus: *Timor Domini expellit peccatum* (Eccl. I, 27); *qui sperat in Domino,*

(1) 1, 2, q. 113, a. 3.

(2) *De prædest. SS.* cap. VII; *De Sp. et lit.* cap. XXX.

(3) Rom. III, 28; cfr. Eph. II, 8.

sanabitur (Prov. XXVIII, 25); *confide, fili, remittuntur tibi peccata tua* (Matth. IX, 2); *qui non diligit, manet in morte* (I Ioan. III, 14); *ponitemini et convertimini, ut deleantur peccata vestra* (Act. III, 19). Idem docent b) SS. Patres, inter quos Augustinus de timore Dei scribit: *Rarissime accidit, imo vero nunquam, ut quisquam veniat volens fieri christianus, qui non sit aliquo Dei timore percussus: et Ambrosius de spe ait: Nemo enim potest bene agere pœnitentiam, nisi qui speraverit indulgentiam* (1). Verum c) ipsa rei analysis ostendit, sponte sua, ex fide velut e radice alios actus oriri, videlicet a fide Dei vindicis et misericordis timorem et spem enasci, a spe initium amoris efflorescere, inde autem gigni pœnitentiæ actus. Ita rem explicat S. Thomas (p. III, q. 85, a 5), cum qua explicatione eæ dispositiones congruunt, quæ ab ipso tridentino conc. recensentur, nimirum: *fides, timor, spes, initium dilectionis, odium peccati, votum baptismi et propositum novæ vitæ* (2).

718. PARS III. — Fidem iustificantem non esse fiduciam, sed veram fidem dogmaticam in veritates a Deo revelatas, constat 1° ex testimoniis innumeris Scripturarum, quorum unum vel alterum satis sit afferre. Legitur Marci c. XVI, 15-16: *Prædicate evangelium omni creaturæ. Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit: qui vero non crediderit, condemnabitur*. Fides necessaria ad salutem est fides iustificans; porro huius obiectum est evangelium seu universum verbum Dei revelatum. Expressius Apostolus de ea fide loquens, sine qua impossibile est placere Deo, ait: *Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, et inquirentibus se remunerator sit* (Heb. XI, 6). Porro obiectum fidei huius non est aliqua specialis promissio, sed revelata veritas Dei existentis et remuneratoris. Accedit 2° auctoritas symbolorum, quæ profecto sunt verbalis expressio fidei ad salutem necessariæ seu iustificantis. Sane nullum exstat symbolum, cuius obiectum sint promissiones speciales, sed omnia continent summam doctrinæ revelatæ. Præterea 3° ipsi protestantes fatentur et docent, fidem iustificantem esse fidem divinam. Atqui nihil fide divina credi potest, nisi divinitus revelatum sit: remissio autem peccatorum unicuique facta, excepto speciali privilegio, nullibi revelata est. Ergo fides in hanc specialem remissionem fides iustificans esse nequit.

(1) Aug., *De catech. rud.* c. v: Amb. *De Pœnit.* l. I, c. 1, n. 4.

(2) Sess. VI, cap. VI.

Verum novatores, ut præbent eam revelatam esse, recurrunt ad articulum symboli: *Credo remissionem peccatorum*, et ad ea Scripturarum loca, in quibus ea remissio per Christum generatim promittitur. Sed quod ita exprimitur ut revelatum, non est speciatim remissio meorum peccatorum, sed tantum ea remissio, quam Deus generatim promisit et quam Ecclesia, eius nomine, concedere potest hominibus, *at sub conditione*: si homines erunt bene dispositi, per actus quidem supra descriptos, ac si mediis utentur ad id in Ecclesia paratis, quæ sunt præsertim baptismus et alia sacramenta. Conditiones autem huiusmodi adimpletas fuisse et quidem debito modo in unoquoque, nusquam revelatum fuit. Ergo non iam remissio hæc specialis unicuique facta, sed tantum remissio illa, generatim et sub conditione promissa, ingreditur cum aliis veritatibus pariter revelatis fidem iustificantem. Remissio specialis obiectum est non veræ fidei, sed potius fiduciæ. Fiducia vero hæc ut spes remissionis non tam obtentæ quam *obtinendæ*, ad fidem adiungi debet, veluti una ex dispositionibus ad iustificationem requisitis.

COROLLARIA.

De iustificationis proprietatibus.

719. I. *Iustitia inæqualis est tum de facto in diversis hominibus, tum in uno eodemque homine potest crescere et fieri inæqualis.* De *fide* est ex Trid. Sess. VI, cap. 7 et 10, item can. 24, 32.

720. II. *Citra specialem revelationem nemo fide certus de sua iustificatione.* Quatenus nemo teneatur fide credere, se esse iustificatum, de *fide* est ex Trid. Sess. VI, can. 13 et 14.

721. III. *Iustificatio amissibilis est per subsequens lethale peccatum.* De *fide* est ex can. 23 eiusdem Sess. Conc. Trid.

Hæ tres proprietates respondent totidem proprietatibus oppositis, quas protestantes iustificationi vindicant. Porro iustificatio est *inæqualis*, quia præter illam rationem, quod Deus *prout vult* sua dona dispensat, altera accedit, quod diversæ sunt dispositiones sive ad primam iustificationem, sive ad augmentum. Est item *incerta*, quia dispositiones, a quibus iustificatio pendet, nunquam certo constant. Est demum *amissibilis* non solum ex peccato contra fidem, uti vult Lutherus, sed quovis peccato gravi. Ex demonstratis enim fides non ipsam constituit iustitiam, nec sola iustificat, sed ea cum aliis quidem virtutibus est dispositio tantum, seu *præparatio* ad iustitiam. Iustitia vero non modo unum vel alterum pec-

catum, sed quodlibet peccatum lethale excludit. Sicut itaque iustitia, dum infunditur, expellit peccatum; ita pariter, peccato accedente, expellitur iustitia. Sunt enim veluti duæ formæ impossibiles: per alteram homo omnino a Deo *avertitur*, et per alteram ad Deum *convertitur*.

SCHOLION.

722. Post hæc, quæstio specialis fieri solet: *an gratia habitualis imminui possit veniali peccato*. Idem tenendum, quod S. Thomas docet de caritate habituali, ubi scribit quod: « caritas nullo modo diminui possit, directe loquendo. Potest tamen *indirecte* dici *diminutio caritatis* dispositio ad corruptionem ipsius (caritatis), quæ fit vel per peccata venialia, vel etiam per cessationem ab exercitio operum caritatis » (1).

CAPUT II.

DE GRATIÆ HABITUALIS NATURA.

723. Postquam consideravimus gratiam habitualement in suo primario effectum, qui est transmutatio peccatoris in iustum, ea considerari debet etiam in se ipsa, ut cognoscamus quænam sit eius natura. Ex qua porro consideratione non modo apparebit in quo proprie sit eiusdem entitas, sed etiam quosnam alios diversos effectus in iustis producat.

Plura, quæ dicenda forent, comprehendere posse videntur hac unica thesi; unde nonnulla corollaria ad complementum doctrinæ colligemus.

THESIS XXIV.

Gratia sanctificans importat veram amicitiam Dei cum anima iusta; unde inter eos tria intercedere intelliguntur: a) mutuus amor in quadam similitudine fundatus, b) unio secundum realem præsentiam; c) communio bonorum, seu mutua possessio unius in alterum ad fruitionem et usum.

724. DECLARATIO. — Tria præstabimus: 1° generatim statuemus ex doctrina revelationis, inter Deum et hominem iustum ratione gratiæ

(1) S. Thomas 2, 2, q. 24, a. 10; Cfr. Suarez. I. XI, c. 8.

sanctificantis veram dari amicitiam. Dicimus *veram*, seu quæ non metaphorice, sed sensu proprio accipi debet. 2° Germanam amicitie notionem ex ipsius rationis principiis proponemus et explanabimus. Ex quo amicitie conceptu 3° intelligemus, inter Deum et hominem iustum tria hæc adesse, nimirum: a) adest *mutuus benevolentie amor* in aliqua similitudine fundatus, quæ a Deo ipso in animam communicatur. Datur b) *realis presentia* seu unio Dei in anima iusta. Fit c) inter Deum et hominem iustum *bonorum communicatio* et mutua unius in alterum *possessio*, unde quisque, pro debita sui proportionem, bonis alterius ipsoque libere fruitur et utitur.

Thesis sua fundamentali veritate, quod gratia sanctificans veram importet amicitiam inter Deum et hominem, pertinet omnino ad *doctrinam catholicam*, quæ expresse docetur a Conc. Tridentino, ubi decernit, quod per gratiæ sanctificantis susceptionem *homo fit ex inimico amicus Dei* (sess. 6, c. 7), et ubi addit: *Sic ergo iustificati et amici Dei ac domestici facti* (c. 10).

Advertendum, gratiam sanctificantem haud præcise consistere in hac amicitia aut in hisce tribus ipsa amicitia comprehensis; sed hæc omnia intime ad gratiam ipsam spectare, et hanc in illis contineri. Facta deinde conceptuum analysi, primum erit colligere in quo proprie ipsa gratia consistat et quænam sint eiusdem proprietates et intimiores effectus.

725. DEMONSTRATUR PARS I. — Sacra Scriptura affirmat, inter Deum et hominem iustum dari amicitiam. Atqui affirmatio hæc Scripturarum accipi debet de vera et propria amicitia, eaque nonnisi per gratiam sanctificantem inducta. Ergo inter Deum et hominem ratione gratiæ sanctificantis vera et propria intercedit amicitia.

Maior constat ex multis locis. Nam legimus de Abrahamo, quod *Dei amicus effectus est* (Iudith. VIII, 22), vel quod *amicus Dei appellatus est* (Iac. II, 23); unde etiam veros filios Abrahæ Deus amicos suos vocat: *Semen Abraham amici mei* (Is. XLI, 8). Item de iustis legitur: *Mihi autem nimis honorificati sunt amici tui, Deus* (Ps. CXXXVIII, 16), et: *Participes facti sunt amicitie Dei* (Sap. VII, 14). Ipse Deus ad iustos ait: *Comedite amici* (Can. v, 1) et Christus suos discipulos sic alloquitur: *Iam non dicam vos servos... vos autem dixi amicos* (Io. xv, 15).

Minor duo continet. *Primum* probatur, quia si quid Scriptura divina simpliciter et absolute affirmat, id sensu vero et proprio intelligi debet, nisi aliquod absurdum sequatur. Atqui Scriptura iustos simpliciter et

absolute vocat Dei amicos. Sunt ergo vero et pleno sensu amici. Neque dicas: iustos dici etiam *filios Dei* et *templa Spiritus Sancti*, quod non proprie sed metaphorice exponitur. Respondetur: singula verba Scripturæ esse accipienda in ea proprietate, qua patiuntur. Cum autem absurdum foret iustos dici *templa* aut *filios Dei* vero et stricto sensu; hinc intelliguntur esse *templa spiritualia* propter S. Sancti inhabitationem, et *filios adoptivos*. Econtra si amici Dei dicuntur, id et per gratiam et benevolentiam mutuam supernaturalem, quæ vere et proprie inter Deum et hominem intercedere potest, quæque ad veram et perfectam amicitiam sufficit. Neque quis insistat: requiri ulterius inter amicos æqualitatem. Nam inter iustos et Deum amicitia est non æqualitatis, sed *excellentiæ* qualis scilicet obtinet inter personas diversæ dignitatis: ad hanc autem amicitiam sufficit *proportio*, nec necessaria est æqualitas (1). Proportio autem huiusmodi quidem dari nequit naturaliter inter creaturam et Deum; debet enim talis esse proportio, quæ sufficiat ut creatura pervenire possit ad convivendum et conversandum cum Deo; ad hoc autem nulla creatura pervenire naturaliter potest eo ipso, quod nullus intellectus creatus potest naturaliter videre Deum illumque percipere. At quoniam per gratiam sanctificantem ad hanc visionem homo ordinatur et disponitur; hinc per gratiam ea fit supernaturalis proportio hominis ad Deum, quæ ad veram amicitiam sufficit. — Hinc apparet *secundum*, quod in *minore* propositione affirmatur, scilicet esse per gratiam sanctificantem, quod homo fit amicus Dei. Et revera in adductis aliisque Scripturarum locis non sunt nisi iusti, qui *constanter* dicuntur amici Dei. Quod si Iesus Christus Iudam proditorem vocavit *amicum*; id fecit ex affabili exprobratione et utens nomine iam antea consueto. Est autem per antiphrasim, quod non habenti vestem nuptialem dicitur: *Amice, quomodo huc intrasti?* (Matth. XXII, 12).

726. PARS II. — Iamvero quenam est germana *amicitiæ* notio? Amicitia communiter post Aristotelem definiri solet: *mutuus amor benevolentia*, qui sane inter duos vel aliquos intelligi debet. Hinc non quilibet amor habet rationem amicitia, sed amor qui est cum *benevolentia*, quando

(1) Theologi, Aristotelem secuti, distinguunt amicitiam *æqualitatis* et *excellentiæ*. Prima obtinet inter personas eiusdem dignitatis, altera inter personas, diverso gradu et dignitate constitutas. In hac autem amicitia non servatur *æqualitas*, sed *proportio*; quia unusquisque alteri id tribuit amoris, honoris, beneficii, quod illi pro suo gradu ac dignitate tribuendum est. — Cf. Suarez; disp. 3, sect. 2.

scilicet sic amamus aliquem, ut ei bonum velimus (1). Verum nec benevolentia sufficit, sed requiritur quædam *mutua* redamatio, quia *amicus est amico amicus* (2). Quæ redamatio, ut sit per se et non per accidens *mutua*, debet etiam utrique parti innotescere. Cum vero similitudo sit causa amoris, hinc dispositio et veluti fundamentum huius mutui amoris erit quod amici in aliquo invicem communi conveniant, unde exurgat inter eos quædam similitudo. Talis est e. g. communio sanguinis, civitatis, officii, præsertim vero similitudo indolis et morum. Ad hoc exprimendum ex doctrina S. Thomæ amicitia plenius definitur: *mutuus amor benevolentiae super aliquam similitudinem fundatus* (3).

Verum, uti docet idem S. Thomas (4), amicitia ordinatur ad hoc ut amici invicem convivant et conversentur et, si amore maxime practico nitatur, vult etiam inter amicos mutuo conferri bona, saltem ea, quibus non collatis, potest rationabiliter dissolvi amicitia. Notetur, communicationem aliam similitudinis esse dispositionem ad amicitiam eique præsupponi, et communicationem aliam, quæ est *mutua* beneficiorum collatio, esse effectum ipsius amicitiae iuxta illud effatum: *amicorum omnia sunt communia*.

Si itaque hæc omnia simul colligamus, tria ad veram amicitiam spectant: a) benevolentia mutua super aliquam similitudinem fundata, b) unio præsentiae realis cum amico, c) communicatio bonorum ad invicem (5).

727. PARS III. — Iam modo hæc tria revera contineri in amicitia Dei cum iustis, demonstramus per partes.

I. Datur *mutua dilectio benevolentiae* eaque fundata super *aliquam similitudinem* supernaturalem hominis iusti ad Deum. Nam 1° ait Deus:

(1) Triplex solet distingui amicitia: una *utilis*, qua diligitur amicus propter utilitatem amantis; altera *delectabilis*, qua amicus amatur propter voluptatem; tertia *honestæ*, qua amatur propter bonum, quidem honestum, ipsius amici. Hæc ultima solum est veri nominis et perfecta amicitia; aliis enim non tam quis diligit alium ut amicum, quam seipsum.

(2) S. Thomas, 2, 2, q. 23, a. 1.

(3) S. Thomas, 2, 2, q. 23, a. 1 et 5; cfr. in Io. e. XIII, lect. 7, in fine.

(4) S. Thomas, 1, 2, q. 28, 1.

(5) Hæc continentur amicitiae definitione, quæ ex Aristotele (VIII Ethic. c. 2) ita dari potest: *Mutua benevolentia non latens, qua aliqui bene sibi volunt gratia alterius, et volunt invicem convivere, et bona conferunt ad invicem et mutuo delectantur de bonis alterius* Sylv. Maurus, opus theol. tom. I, p. 200.

Ego diligentes me diligo (1), et repetit Christus ad discipulos suos: *Qui diligit me, diligitur a Patre meo et ego diligam eum* (2), idque explicat Ioannes: *In hoc est caritas: non quasi nos dilexerimus Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos...* Nos ergo diligamus Deum, quoniam Deus prior dilexit nos (3). Quod 2° amor huiusmodi ex parte Dei sit cum benevolentia apparet ex eo, quod nos amat ut benefaciat; neque huic benevolentiae repugnat, quod velit Deus omnia bona nostra referri in gloriam suam; nam hoc ipsum est maximum bonum nostrum. Pariter ex parte hominis certa res est, quod amare possit Deum propter bonum ipsius Dei, sistendo in illo.

Neque 3° deest ea *similitudo* hominis iusti cum Deo, quæ ratio sit, ut Deus amet iustum et iustus redamet Deum. Res tamen evenit aliter, quam in amicitia humana. In hac enim ea similitudo, præparatio vel causa amoris, omnino præsupponitur; non enim amicus producit bonum, quod diligit in amico, sed illud in eo præsupponit. Econtra Deus diligens iustum producit in eo illam ad se ipsum similitudinem, quam amat in illo. Amor scilicet Dei non est sterilis, sed efficax, nec fertur in obiectum fecte et apparenter bonum, sed in vere bonum Deique amore dignum. Unde neminem diligit Deus nisi quem facit suo amore dignum, et ideo Deus, speciali seu supernaturali amore diligendo iustum, aliquid in eo supernaturale producit quo faciat illum tali amore dignum (4). Id innuit s. Scriptura ubi de Salomone dicit: *Et Dominus dilexit eum*, subdens: *Et vocavit nomen eius, Amabilis Domino, eo quod diligeret eum Dominus* (5). Eandem doctrinam pluries exprimit Augustinus, uti cum dicit: *Audi quomodo amatus es non amandus, audi quomodo amatus es turpis, fædus, antequam esset in te quod amari dignum esset. Amatus es prius, ut dignus fieres qui amareris* (6). Deus itaque diligendo iustum formam aliquam in eo producit, qua iu-

(1) *Prov.* viii, 17.

(2) *Io.* xiv, 21.

(3) *I Io.* iv, 10, 19.

(4) Suarez, l. XII, *De sanctif. hominis*, c. i, n. 18; Cfr. l. VI, c. i, n. 11 et S. Thom. l. II, q. 110, a. 1.

(5) 2 *Reg.* xii, 25.

(6) Aug. *Serm.* xxxiii, n. 2, 3. Hic iuvat advertere cum Suaresio, amorem Dei dupliciter considerari posse: primo ut est in se quædam proprietas absoluta, quæ est principium operandi ad extra, et tum est natura prior ad bonum, quod producit amando. Secundo potest considerari ut dicens habitudinem ad talem personam, quam diligendo facit sibi gratam et dilectam tali modo et pro tali tempore, et sic amor esse nequit natura prior, sed simul est cum bono, quod in creatura producit, ut sibi fiat grata et

stus Deo gratus fit. Cum vero quilibet effectus similitudine aliqua referat causam; ideo illa forma in iusto Deum similitudine refert, præsertim quia producta est a Deo formaliter ut effectus amoris, cuius proprium est assimilare amantem amato. Cum vero, proprie loquendo, nequeat Deus se reddere similem nobis, ideo nos amando reddit similem sibi et quidem eo perfectius, quo excellentior est ordo, ordo scilicet omnino supernaturalis, ad quem ille amor spectat, quo Deus iustos amat. Hanc in iustis a Deo participatam supernaturalem similitudinem declarat Paulus tum ex splendore, quo, ob conversationem divinam, Moysis vultus refulgebat, tum ex impressione, quæ in nobis per Spiritum Sanctum veluti per sigillum fit (1). Iisdem comparationibus utuntur Patres præsertim Cyrillus Alexandrinus et Basilius (2). Porro hæc participata Dei similitudo, dum est effectus amoris, quo Deus nos diligit, constituit quoque in nobis dignitatem et rationem, qua ab Eo diligimur.

At simul ea est ratio et fundamentum, cur nos possimus supernaturali dilectione redamare Deum. Illa enim participata similitudo divina Deum refert potissimum secundum illud respectum, sub quo ab ipso Deo in nobis producta fuit, ideoque Deum refert potissimum prout caritas est. Hinc si caritas substantialis, quæ Deus est, nos diligit; in nobis aliquid producit sibi simile seu aliquid, quod vel est caritas, vel radix et fundamentum, cui innititur habitus illius caritatis, qua evahimur ad Deum supernaturaliter diligendum. Ita porro vetus auctor manualis, quod ab Augustino nuncupatur: *Hæc caritas, quæ Deus est, aliquid simile requirit in nobis, scilicet caritatem*; et inferius: *Amor Dei amorem animæ parit, et eam intendere sibi facit. Amat Deus ut ametur* (3).

Huc ergo redit amicitia iustorum cum Deo, quod Deus eos supernaturaliter diligat et diligendo supernaturalem sui imaginem in eis per-

amabilis. Ratio est, quia non potest esse actus sine obiecto neque actus efficax sine effectū, pro illo tempore, pro quo creatura a Deo amatur. Lib. VI, *De gratia hab.*, cap. 1, n. 13, 17.

(1) 2 Cor. iii, 7, 18; Eph. i.

(2) Apud Franzelin *De Trinitate* th. XLIII; Basilius similitudinem divinam in anima iusta fulgentem ita describit: "Quemadmodum corpora nitida et pellucida, incidentibus eis radio, fiunt et ipsa splendentia et alium fulgorem ex sese profundunt; ita animæ, quæ Spiritum in se habent, illustranturque a Spiritu, fiunt et ipsæ Spirituales, et in alias gratiam emittunt. " (*De Sp. S. c. 9, n. 23*).

(3) *Manuale* D. Aug. c. XIX, XX.

fundat, qua digni fiant ut amentur ab Eo simulque capaces ut Eum supernaturaliter redament. Ita circulus fit in amicitia divina perpetuus, quia amor Dei assidue in animas iustorum tendit easque rursum ad seipsum amandum trahit (1).

II. Datur *intima coniunctio* Dei realiter præsentis et inhabitantis in anima iusti. Id sequitur 1° ex eodem amicitiae conceptu, sicuti videtur innui ab Ioanne in illis: *Deus caritas est: et qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo* (2). Scilicet: Deus, qui caritas est, et iustus, qui manet in caritate, quam Deus ei donavit, sese ad invicem diligunt amore perfectæ amicitiae. Atqui perfecta amicitia postulat inter amicos unionem etiam secundum realem præsentiam et intimam coniunctionem, quoad fieri potest; amor autem amicitiae ex parte Dei facit quod vult. Ergo Deus, qui utopte amicus diligit animam, vult etiam et hoc ipso facit, ut in ea realiter ipsemet præsens adsit, eidemque illa unione coniungatur, quæ intimior admitti potest, iuxta ipsius divinæ sapientiae ordinationem. Idipsum 2° confirmatur doctrina Scripturarum. Scriptura enim diserte docet, Spiritum Sanctum nobis communicari. *Caritas Dei*, ait Paulus, *diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis* (3). Quibus sane verbis donum caritatis creatum distinguitur a Spiritu Sancto, tanquam effectus a causa, et ipse Spiritus Sanctus perhibetur tanquam qui distinctim nobis communicatur et datur. Ad hæc innumera sunt Scripturæ effata, quæ docent Spiritum Sanctum, qui est Patris et Filii Spiritus, qui a Patre procedit, iustis *mitti, infundi, donari*; iustos eum *accipere, habere, portare*, adeo ut sint eius *templa* (4). Præterea Spiritus Sanctus speciali ratione vocatur

(1) De hoc circulo amoris ita præclare S. Bernardus: Magna res amor, si tamen ad suum recurat principium, si suæ origini redditus, si refusus suo fonti, semper ex eo sumat, unde iugiter fluat. Solus est amor ex omnibus animæ motibus, sensibus atque affectibus in quo potest creatura, etsi non ex æquo respondere Auctori, vel de simili mutuam rependere vicem.... Nam cum amat Deus, non aliud vult quam amari: quippe non ad aliud amat nisi ut ametur, sciens ipso amore beatos qui se amaverint.... Non plane pari ubertate fluunt amans et Amor, anima et Verbum, sponsa et Sponsus, Creator et creatura, non magis quam sitiens et fons. Quid ergo? Peribit propter hoc et ex toto evacuabitur nupturæ votum, desiderium suspirantis.... quia non valet caritate contendere cum Eo, qui caritas est? Non. Nam etsi minus diligit creatura, quoniam minor est; tamen si ex tota se diligit, nihil deest ubi totum est. „ In Cantica Serm. LXXXIII, n. 4, 6. Cfr. *Manuale* D. Aug. c. xx.

(2) I, Io. iv, 16.

(3) Rom. v, 5.

(4) Io. xiv, 16; xv, 26; Rom. viii, 9; I, Cor. iii, 16; vi, 19, etc.

donum, non solum quia est donorum *auctor*, sed quia ipse *donatur*. Quoniam vero operationes Dei ad extra communes sunt toti Trinitati, hinc cum Spiritu S. docet s. Scriptura, tum Patrem in nos venire, tum Filium simul mitti in nobis mansuros: *Si quis diligit me.... Pater meus diligit eum, et ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus* (1). Idem 3^o docent Patres, qui præsertim adversus Pneumatomachos ex hac reali præsentia Spiritus Sancti in iustis eius inferunt divinitatem, ea ducti ratione quod per eius præsentiam *consortes divinæ naturæ et dii efficiamur*. *Necesse est autem*, ait Basilius, *eum, qui diis causa est ut dii sint, spiritum esse divinum et ex Deo* (2). Item ex eo inferunt Sancti Spiritus divinitatem, quod iusti *Spiritu Sancto pleni* esse dicuntur. *Nemo autem*, ait Didymus Alex., *sive in Scriptura sive in consuetudine plenus creaturâ esse dicitur* (3). Atqui si sermo esset de *effectu* tantum, etiam creatura, puta angelus, per aliquem suum effectum posset ingredi hominis animam eamque replere. Ergo supponitur, S. Spiritum non solum secundum effectum sed secundum *substantiam* replere iustos eosque inhabitare. Magis directe Athanasius describit divinarum personarum inhabitationem earumque inhabitantium ordinem, ubi inter cetera præclara hæc dicit: *Profecto cum Dominus ait: veniemus ego et Pater, simul venit Spiritus non alio modo, quam ut Filius, in nobis habitaturus... Cum vero Filius in nobis est, Pater quoque simul est, dicente Filio: ego in Patre et Pater in me* (4). Si vero 4^o quærat *quomodo* concipi debeat hæc unio Dei cum iustis, dicimus eam distingui tum ab unione *substantiali*, prouti est unio naturalis in composito humano vel unio hypostatica Christi, tum a *præsentia Dei per immensitatem*, quæ datur in omnibus rebus. Distinguitur ab unione *substantiali*, quia inde non prodit aliquod unum *substantiale*: licet sint substantiæ termini uniendi, uniuntur tamen per coniunctionem, utique realem et intimam, sed accidentalem. Distinguitur a *præsentia* per immensitatem; ratione *novi tituli*, titulo scilicet *amicitiæ* ita, ut si

(1) Io. xiv, 23.

(2) S. Basilius, cont. Eun. l. V, t. 1, p. 321. Cfr. Cyrillus multis in locis eius dialog. contra Pneumatomachos.

(3) Didymus Alex. *De Sp. S.* n. 5. Ad rem S. Thomas: "Cum diabolus creatura sit... non implet aliquem participatione sui, neque potest mentem inhabitare sui participatione, vel per suam substantiam... Spiritus autem Sanctus, cum Deus sit, per suam substantiam, mentem inhabitat et sui participatione bonos facit; ipse enim est sua bonitas." *C. Gent.* iv, 18.

(4) *Ad Serap. ep.* i, n. 30, 31.

Deus non esset ibi ratione immensitatis, amicitia allectus in tali saltem anima adesset, et dum est ubique tanquam Creator et Dominus, in hac anima adest præterea, ut eam præsens diligat, sicut *Sponsus*, et diligatur ab ea.

III. Datur inter Deum et iustum *communicatio bonorum* et mutua veluti *possessio unius in alterum*.

Id 1^o attendatur ex parte Dei, qui animabus, quas diligit, bona cuncta offert et pro cuiusque cooperatione cumulate largitur. Non enim eas amore inefficaci et sterili amat, nec opere et donis vacuus in eis moratur. Hinc a) Deus in animam iustam simul cum gratia sanctificante infundit omnes virtutes theologicas et morales supernaturales ac septem dona Spiritus Sancti, quæ primitus in Christo requievisse ait Isaias; eidem sua merita et satisfactiones communicat, quibus innixa anima in spem erigitur, et auxilia quæcumque etiam extraordinaria fidentius postulat et efficacius obtinet; imo etiam non quæsitus Deus copiosiores illustrationes et inspirationes in animam ita dilectam profundit, eamque pro opportunitate vel hortatur et excitat, vel consolationibus solatur et reficit, semper vero specialissima tutela ac providentia tuetur et regit. Sic itaque Deus, ut ait Paulus, vere *benedixit nos in omni benedictione spirituali in cælestibus in Christo.... In quo habemus redemptionem per sanguinem eius, remissionem peccatorum secundum divitias gratiæ eius, quæ superabundavit in nobis* (Eph. I, 3, 7-8). Et sic etiam in nobis illud verificatur, quod ait Christus ad suos discipulos: *Iam non dicam vos servos, quia servus nescit quid faciat Dominus eius. Vos autem dixi amicos, quia omnia quæcumque audivi a Patre meo, nota feci vobis* (Io. xv, 15). Audire in Filio Dei est accipere: hinc omnia, quæ Iesus Christus accepit a Patre, ea omnia dedit nobis, ut cum Eo et Patre eius bonorum omnium communionem et unam veluti societatem habeamus, iuxta illud: *Ut... societas nostra sit cum Patre et cum Filio eius Iesu Christo* (1^a Io. I, 3).

Verum b) cum bonorum omnium maximum, imo unicum bonum nostrum sit ipse Deus, ad quem sicut ad ultimum finem tendimus; hinc Deus seipsum communicat iusto ita, ut iustus ipsum Deum tanquam suum bonum habeat et possideat (1). Hoc porro sensu Spiritus Sanctus non modo dicitur ad nos mitti et in nobis manere, sed etiam nobis dari: *Qui datus est nobis* (Rom. v). Advertit enim S. Thomas, quod « di-

(1) Deus, ut loquitur S. Ignatius (*in exerc. Contempl. ad amor. spir.*): « Non solum dat ex iis quæ habet, sed etiam seipsum, quantum potest iuxta divinam suam ordinationem. »

vinæ personæ convenit *dari* secundum quod *habetur* ab aliquo " et quod: " illud solum *habere* dicimur, quo libere possumus uti vel frui " (I, 43, 3). Ergo per gratiam sanctificantem Deus ipse ut summum bonum nostrum nobis datur, et quia datur nobis, nos eum habemus et possidemus, et quia possidemus eo libere fruimur et utimur. Deo quidem iam nunc in hac vita *fruimur*, si iusti sumus. Ratio est, quia gratia et caritate sanctificati iam Deum unum et trinum possidemus, ut bonum nostrum *ultimum*: illud autem est proprium boni ultimi, ut qui illud sit adeptus eo fruatur et de eo gaudeat. De hoc gaudio animæ Deum possidentis intelligi potest illud Sapientiæ: *Intrans in domum meam, conquiescam cum illa: non enim habet amaritudinem conversatio illius, nec tædium convictus illius sed lætitiā et gaudium* (VIII, 16); et iterum: *O quam bonus et suavis est, Domine, spiritus tuus in omnibus* (XII, 1); item illud Cantici: *Fructus eius dulcis gutturi meo* (II, 3). Sed aliquo sensu Deo etiam *utimur*, dum eum gratiā possidemus. Nam huiusmodi possessio Dei, quousque hic vivimus, est semper amissibilis, inchoata et dispositiva tantum ad possessionem completam et æternam. Hinc Deus quo amore vult nunc se possideri a nobis dispositive ad completam possessionem et fruitionem, eodem amore vult etiam, ut hac possessione inchoata utamur ad certam faciendam et tandem acquirendam possessionem consummatam in altera vita: vult scilicet, ut Eo vel eius bonis libere utamur, i. e. ut gratias nostris petitionibus ultro oblatas itemque uberrima Iesu Christi merita et satisfactiones fidenter in nostrum usum impendamus, quo certam faciamus vocationem nostram et tandem eo perveniamus, ubi in lumine gloriæ possidebimus Deum unum et trinum ad fruitionem completam. Ita plane adimpletur, quod de Iesu Christo ait S. Bernardus: *Totus siquidem mihi datus et totus in meos usus expensus est* (1).

Sed 2^o etiam ex parte nostra verificatur eadem conditio, prout rei natura patitur. Nam a) si aliquo benevolentiae amore Deum redamemus, etiam nos debemus bona cuncta Eidem desiderare et quantum in nobis est, etiam conferre. Etsi enim nullum intrinsecum bonum conferre possumus Deo, qui est ipsa essentialis Bonitas: possumus tamen de ea bonitate gaudere; possumus deinde per caritatem ei velle bonum extrinsecum, iuxta illud *sanctificetur nomen tuum*; quærere eius beneplacitum, iuxta illud *si quis diligit me, sermonem meum servabit* (Io. XIV, 23); aliquid etiam agere in bonum præsertim spirituale proximorum, iuxta illud *quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis*

(1) *In Circumc. Dom.*, Serm. 3, n. 4.

(Matth. xxv, 40). Insuper *b*) nos ipsos integre debemus Deo eiusque voluntati tradere ac devovere, ut Deus nos plene possideat tum ad suam veluti delectationem, quoniam cum filiis hominum suas delicias ponit, tum ad suum liberum usum, quo de nobismetipsis et de omnibus, quæ ad nos pertinent, præsertim vero de voluntate nostra, pro suo beneplacito et arbitrio plane disponat.

Si ita iustus partes suas cum Deo expleat vel explere nitatur, tum inter utrumque ea erit plena communicatio bonorum et perfecta unius in alterum possessio, de qua intelligi debet verbum illud, quo anima sibi in Deo suo complacet: *Dilectus meus mihi et ego illi* (Cant. II, 16), itemque illud, quod præclare ait Augustinus: *Inde beati erimus Deum possidendo. Quid ergo? Nos possidebimus eum et ille non nos possidebit? Unde ergo Isaias, Domine posside nos? Possidet ergo et possidetur et totum propter nos... Et possidet et possidetur non ob aliud, nisi ut nos beati simus. Et alibi: Erit ipse possessio nostra ut nos pascat: et erimus possessio eius ut nos regat* (1).

COROLLARIA.

I. *De essentia gratiæ sanctificantis.*

728. *Gratia sanctificans a Spiritu Sancto inhabitante distinguitur, item a complexu bonorum, quæ a Deo in iustos simul cum gratia conferuntur.* Si gratia, ex Scripturarum, Patrum et fidelium conceptu, importat amicitiam quamdam iustorum cum Deo; iam si quæ ad rationem illius amicitiae essentialiter non pertinent, ea neque ad essentiam gratiæ sanctificantis spectant. Atqui ex dictis noscimus: essentiam illius amicitiae totam constare mutuo amore Dei et iusti in quadam eorundem similitudine fundato; præsentiam vero Spiritus Sancti in anima, et bonorum communicationem utique inseparabiliter inde sequi, sed ad rationem ipsius amicitiae non pertinere. Ergo hæc duo ad essentiam gratiæ sanctificantis non pertinent, ideoque gratia sanctificans tum a Spiritu Sancto distinguitur, tum a collatione illa bonorum: distinguitur a Spiritu Sancto tanquam creatum eius donum (2), distinguitur a beneficiis

(1) S. Aug. *Enar.* III, n. 18 in *Ps.* xxxii; item in *Ps.* cxlvi, n. 11.

(2) Hic error confundendi gratiam habitualement cum Spiritu Sancto tribuitur Petro Lombardo. Is vix indiget confutatione postquam conc. Viennense definivit, gratiam esse *informantem* et Tridentinum eam animæ *inhærere*. Repugnat, quod Spiritus S. inhæreat animæ ad modum accidentis, eamque informet.

simul collatis tanquam causa a suo effectu. Etenim per Spiritum Sanctum, qui nobis datus est, diffunditur gratia in cordibus nostris; et hæc gratia in nobis diffusa divinam benevolentiam movet ad nobis benefaciendum.

729. *Gratia sanctificans omnino distinguitur a caritate increata Dei, tum etiam distingui videtur a caritate creata iustis infusa.* Vidimus enim gratiam sanctificantem contineri supernaturali amicitia cum Deo; amicitiam hanc constare mutuo amore Dei in iustum et iusti in Deum; medium autem consistere aliquod donum, quo iustus dignus fiat ut ametur a Deo et capax ut Deum redamet. Iam vero ex hisce tribus gratia sanctificans, ex ipsius vulgari conceptu, est illud, quo iustus *formaliter* fit Deo gratus et acceptus. Atqui hoc neque verificatur de caritate illa increata, quæ Deus est, neque videtur verificari de altera caritate creata iusto infusa. Ergo remanet quod gratia sit illud donum, quod medium sistit inter utramque caritatem.

Et revera caritate Dei increata iustus fit Ei gratus *efficienter* non formaliter, quia, uti vidimus, Deus, iustum amando, dignum facit ut ametur. Ergo gratia sanctificans omnino distinguitur a caritate illa increata, qua iustus a Deo diligitur, distinguitur uti effectus creatus a sua causa efficiente increata. Item caritas creata, quæ inde fluit iusto divinitus infusa ad Deum redamandum, ex suo conceptu solum dicit virtutem operativam; quæ elevat voluntatem ad dilectionem Dei propter se, non vero dicit facere hominem Deo entitative gratum et dignum ut ametur ab eo. Gratia proprium est dare *esse* supernaturale, dignum amore Dei; caritas non dat esse, sed *operari* supernaturaliter.

Distinctio tamen hæc gratiæ ob habitu caritatis iuxta S. Bonaventuram, Scotum, Bellarminum aliosque, esset tantum rationis, quatenus unum idemque donum ex munere reddendi hominem Deo gratum gratia dicatur, et ex munere elevandi nostram voluntatem ad Dei amorem dicatur caritas. Econtra alii theologi, præeunte D. Thoma, docent distinctionem realem. Eorum sententia huc redit; gratia habitualis habet pro subiecto immediato essentiam animæ non facultates; habitus caritatis et alii habitus virtutum infusi habent pro subiecto immediato ipsas facultates ita, ut eo modo se habeat gratia sanctificans ad habitum caritatis aliosque habitus, quo se habet anima ipsa ad facultates.

730. *Gratia sanctificans est aliqua participata Dei similitudo supernaturalis, eaque realis et permanens qualitas spiritualis, per modum habitus, animæ inhærens.* Si enim ea non est Spiritus Sanctus inhabitans, neque bonorum inde sequens communicatio, neque caritas, restat

quod sit illa supernaturalis *similitudo*, quam Deus, animam diligendo, in ea producit. Hæc autem similitudo est aliquid *reale*, quia realis est efficientia divini amoris in animam et realis in anima esse debet dignitas supernaturalis, qua ametur a Deo. Item est aliquid ab actibus distinctum et *permanens*, quia permanet et habitualis est ipsa amicitia, quæ in gratia fundatur. Non autem est substantia, sed accidens spirituale seu *qualitas* animæ superaddita, quæ ideo eidem inhæret ad modum formæ accidentalis et proprie ad modum *habitus*; nam per eam anima utique acquirit *novum esse*, attamen non substantiale, sed *modale*; quia in hoc, ut ex iniusta fiat iusta, nulla transsubstantiatio, sed tantum modificatio quædam intercedit (1). Est denique qualitas *spiritualis*, quia talis est anima, cui inhæret. Veritas hoc corollario asserta, licet non sit expresse dogma fidei, pertinet ad *doctrinam catholicam*, cuius contrarium esset valde *temerarium* (2). Ex catechismo romano gratia sanctificans est non solum per quam peccatorum fit remissio, sed divina qualitas in anima inhærens, ac veluti splendor quidam, et lux, quæ animarum nostrarum maculas omnes delet, ipsasque animas pulchriores et splendidiore reddit.... quæ nos ad omnia christianæ pietatis officia habiles reddit (3).

II. De effectibus gratiæ sanctificantis.

731. Per gratiam sanctificantem formaliter efficimur Deo grati et similes, item iusti, mundi a peccatis, capaces Deum caritate amandi, ideoque cælesti intus perfusi pulchritudine. Tales dicimur effici formaliter per gratiam, seu per eam uti per formam nobis coniunctam. Licet autem simplicis formæ unus tantum sit effectus formalis *adæquatus*, hic tamen ob varios respectus relationesque in *plures* discerni potest. Hinc etiam plures partiales effectus formales gratiæ sanctificantis distinguimus et in primis sex enumeratos, qui primarii sunt et vere formales.

Per gratiam sanctificantem 1° Deo *placemus* non ea ratione generica, qua omnes creaturæ ex sua naturali bonitate Deo acceptæ dici possunt,

(1) " Id quod *substantialiter* est in Deo, *accidentaliter* fit in anima participante divinam bonitatem. " S. Thom. 1-2, q. 110 a. 2 ad 2.

(2) Non desunt theologi, qui eam dicant de fide, vel fidei proximam. Ita ex. gr. Suarez l. VI, c. 3, n. 6.

(3) De bapt. 50-52. Exinde intelligitur quantum a veritate aberret notio gratiæ, quæ datur a Rosminio in prop. 36 ex damnatis in Decreto P. O.

sed ea speciali, qua Deus sibi in nobis complacet ob aliquam in nobis bonitatem supernaturalem. Hic est habitualis gratiæ primus formalis effectus, qui ex ipso nominali ipsius gratiæ conceptu constat. « Sicut enim albedo facit album parietem, sic *gratia* in animam agit mundificando ipsam et *gratificando* » (1). Gratia actualis, quæ sistit in actibus et transit, gratificat actus et transeunter; gratia sanctificans, quæ inhæret animæ ipsi et permanet, gratificat cum actibus ipsam animam et quidem modo permanenti. Per eandem gratiam 2^o Deo ipsi supernaturaliter *assimilamur*. Deus enim tantum in semetipso sibi complacere potest et in iis, quæ assimilantur suæ bonitati et prouti assimilantur. Proindeque ut sibi complacere in nobis supernaturaliter, in nobis esse debet bonitas aliqua, quæ similitudine quadam supernaturali referat ipsam bonitatem divinam. Cum vero bonitas divina, relate ad nos supernaturalis, eo reducatur, ut Deus amando seipsum, uti finem sibi, velit nos quoque reduci ad ipsum, veluti ad ultimum finem supernaturaliter possidendum; hinc 3^o fit, ut per gratiam similis bonitas producat in nobis, i. e. efficiamur *iusti*, ea scilicet iustitia, quæ definitur: interna rectitudo potentiarum, quatenus inferiores potentiæ subduntur rationi, ratio Deo ita, ut anima nonnisi Deo fini ultimo supernaturali intendat et aliis rebus propter Deum. Exinde 4^o etiam a quolibet gravi peccato *mundamur*, quod cum sit conversio ad creaturas, sistere nequit cum iustitia, cuius notio reducitur ad conversionem in Deum. Cum hac vero conversione totius animæ ad Deum, tanquam finem ultimum supernaturalem, intime connectitur 5^o ipsa *capacitas redamandi Deum* supernaturali caritate, qua Deum super omnia propter seipsum diligamus et cetera propter Deum.

Ex hisce omnibus effectibus sequitur 6^o, quod splendore quodam et *pulchritudine* cœlesti in anima perfundamur. Pulchritudinis enim est maxime proprium placere, amorem sibi conciliare et benevolentiam. Suam item spirituales et ideo splendidiorem pulchritudinem habet ea interior animarum munditia et iustitia, quæ supernaturaliter ad iustitiam Illius assimilatur, qui est ipsa Pulchritudo. Quia demum amans amando assimilatur rei amatæ, ideo anima iusta amando Deum pulchra efficitur. Ita porro Augustinus: *Anima nostra, fratres mei, fœda est per iniquitatem? amando Deum pulchra efficitur.... Quomodo erimus pulchri? amando Eum qui semper est pulcher. Quantum in te crescit amor, tantum crescit pulchritudo, quia ipsa caritas est animæ pul-*

(1) S. Thomas, in 2, sent. dis. 26, q. 1, a. 2, ad 4.

chritudo (1). Hæc pariter valent de gratia, quæ est ipsa caritas vel radix caritatis, unde catechismus romanus gratiam vocat: « Splendorem quemdam et lucem, quæ animarum maculas omnes delet, ipsasque animas pulchriores et splendidiore reddit (2). »

732. *Per gratiam sanctificantem efficitur filii Dei adoptivi.* Et quidem longe nobilius, quam sint filii adoptivi hominum. Isti enim nihil physicum recipiunt a patre adoptante, sed tantum denominationem extrinsecam, qua ius ad hæreditatem consequuntur. Nos vero recipimus a Deo, per gratiam, entitatem aliquam supernaturalem intus animæ nostræ superadditam, qua ad ipsius Dei naturam assimilamur. Proindeque revera Deus per gratiam nos regenerat spiritualiter ad novam vitam in similitudinem suimetipsius (3). Hinc secundum Scripturas iusti omnes sunt *filii Dei* seu *ex Deo nati*. Si filii Dei, ergo fratres Iesu Christi: imo ideo sumus filii Dei, quia se fecit Christus fratrem nostrum. Is, primogenitus in multis fratribus, *dedit potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius*. Per hunc enim Filium suum unicum et naturalem, et in similitudinem eius, Deus Pater adoptat et regene-

(1) Aug. tract. 9, in Epist. Ioan. n. 9.

(2) *De bapt.* n. 50. Ut patet, hi omnes effectus reduci possunt ad aliquam Dei similitudinem a Deo ipso in anima supernaturaliter expressam. Hinc S. Thomas ait: *Gratia est quædam similitudo Divinitatis participata in homine* (3, q. 2, a. 10 ad 1). Est quidem similitudo *moralis* quatenus mores hominis conformatur ad iustitiam et sanctitatem Dei, sed etiam *physica* quatenus ipsam animam entitative conformatur ad divinam perfectionem. Perfectio autem divina, ad quam anima ita per gratiam conformatur, est *intellectualitas*; seu gratia animam assimilatur Divinitati, quatenus hæc est vita intellectualis. Porro gratia est via ad gloriam: atque gloria est assimilatio ad vitam divinam, qua intellectualis est, dicente Apostolo: *similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est* (I Io. III, 2). Ergo etiam gratia est inchoata supernaturalis imago Deitatis, qua hæc intellectualis natura est. Cum vero Filius Dei secundum intellectionem a Patre procedat, hinc intelligimus quomodo per gratiam conformes efficitur imagini Filii Dei, ut simus et nos per participationem, sicuti Is est per naturam, imago Dei Patris, *splendor gloriæ et figura substantiæ eius* (Colos. I, 15; Heb. I, 3). Exinde intelligitur optima ratio comparandi gratiam cum luce. Cuius tamen comparisonis congruentia est multiplex. Nam sicut lux est a sole et dissipatur tenebras et confert rebus colorem et intus pervadit corpora pellucida eaque reddit soli similia et omnia calefacit, dilatat, attrahit ut respiciant solem et fecunditate donat: ita gratia a Deo Patre luminum est, peccatorum tenebras dissipat, animas pulchritudine perfundit easque penetrat refingens ad imaginem Dei, corda calefacit, dilatat, ad Deum attrahit et ad opera salutis fecundat. Sicut lux demum et plus quam lux, est gratia splendens, pura, candida, serena, hilaris, subtilis, actiosa, mitis, etc.

(3) Sequimur sententiam Suarezii, Ripaldæ, Franzelin: gratiam sanctificantem, non vero Spiritus Sancti inhabitationem, esse formam adæquatam divinæ adoptionis.

ratione filios suos efficit omnes illos, qui fratri illi primogenito adhærent, qui scilicet ei per fidem et sacramenta, tanquam rami trunco, membra capiti, uniuntur. Deus enim hominem Christum Iesum Unigenitum suum gratia et sanctitate replevit, et statim ac quis Christo adhærescit, de plenitudine eius accipiens, vitâ gratiæ animatur (1) et hoc ipso regeneratur filius Dei in similitudinem Iesu Christi. Hinc ea nobilissima filiatio adoptiva est *œmula filiationis naturalis*.

733. *Per gratiam sanctificantem constituimur templa S. Spiritus seu Dei vivi*. Hic effectus sequitur immediate non ipsam gratiam, sed inhabitationem Sancti Spiritus et totius Trinitatis, qua fit, ut Deus reali sua præsentia maneat in iusto veluti in templo rationali sibi secundum totam naturam humanam consecrato. Ita Paulus 1^a Cor. VI, 19 et 2^a Cor. I, 22. Quod attinet quæstionem, utrum Spiritui Sancto specialis inhabitatio sit *propria* an tantum *appropriata*; communior sententia est, eam Spiritui Sancto *appropriari* tantum, attento personali eius charactere *dilectionis*, ad quam omnia gratiæ dona spectant. Aliter censet Petavius.

734. *Per gratiam sanctificantem efficimur Dei hæredes et ad divinam hæreditatem merendam capaces*. Per gratiam enim iam hic habemus Dei possessionem *inchoatam* et *dispositivam* ad consummatam et æternam Dei possessionem, in qua nostra hæreditas consistit. Quatenus Dei possessionem habemus nunc *inchoatam*, hæredes constituimur seu cum iure ad divinam hæreditatem, quia ius ad hæreditatem est veluti quædam inchoata possessio ipsius, uti est in filiis (2). Quatenus possessionem Dei habemus nunc *dispositivam* ad æternam Dei possessionem, constituimur capaces ad eam adipiscendam. Atqui illa possessio *meritis* adipisci debet; quia, licet hæreditas, est simul merces. Ergo, quia per gratiam possidemus nunc Deum dispositive ad possessionem perfectam, ideo etiam constituimur capaces ad eam operibus bonis *merendam*. Et re quidem vera, quoniam Deus per gratiam et præsentiam suam iustum perfecte possidet; ideo fit, ut huius opera omnia ex gratiæ influxu peracta censeantur opera ipsius Dei, proindeque condigna ad ipsum Deum adipiscendum.

735. *Per gratiam sanctificantem consortes efficimur divinæ naturæ*.

(1) Gratia habitualis dicitur etiam *supernaturalis vita animæ*, sicut anima est naturalis vita corporis; unde gratia est veluti *anima animæ*; cum ea tamen distinctione quod anima est forma substantialis hominis, dum gratia est animæ forma accidentalis.

(2) Apostolus ius hæreditatis ex filiatione deducit. Nam per gratiam sumus filii Dei: *si autem filii, et hæredes: hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi* (Rom. VIII, 17).

Hic effectus recensitos fere omnes complectitur. Multa dicunt theologi de hoc consortio, quod Scripturæ etiam diserte enuntiant: *per quem* (Christum) *maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ* (1). Porro consortium huiusmodi divinum complectitur in primis eam participationem divinæ naturæ *analogicam*, seu per similitudinem supernaturalem, in qua vidimus formaliter consistere gratiam habitualement. Hac vero dispositione supposita ac per hoc veluti vinculum, consortium illud complectitur etiam participationem *realem*, secundum intimam unionem cum ipsa substantia divinæ naturæ. *Deificatio*, inquit Dionysius, *est ad Deum, quanta fieri potest assimilatio et unio* (2). Ex qua unione realis præsentiae proxime sequitur unio mutue possessionis et communicationis bonorum. Igitur consortium naturæ divinæ complectitur hanc triplicem cum Deo communicationem: similitudinis, præsentiae realis, possessionis. *Deus*, inquit S. Gregorius nazianzenus, *trahit ad se ut efficiat divinos* (assimilatione et unione), *et quum tales effecerit, iam ut familiaribus loquitur, Deus diis unitus et cognitus* (3). Hinc consortium huiusmodi dicitur etiam *deificatio*.

736. *In iustificatione infunduntur præterea habitus operativi*. Sequitur id ex supra descripto amore speciali, quo Deus iustos diligit ad supernaturale bonum habendum. Quo posito, non est conveniens quod Deus minus provideat his, quam creaturis aliis, quas diligit ad bonum naturale habendum. Atqui creaturis naturalibus sic providet, ut non solum moveat eas ad actus naturales, sed etiam largiatur eis formas et virtutes quasdam, quæ sunt principia actuum, ut secundum se ipsas inclinentur ad huiusmodi motus. Multo igitur magis illis, quos movet ad consequendum bonum supernaturale et æternum, infundit aliquas formas seu qualitates supernaturales, secundum quas suaviter et prompte ab ipso moveantur ad bonum æternum consequendum (4).

Hinc sententia est omnino certa et pertinens ad doctrinam catholicam, in iustificatione simul cum gratia virtutes infundi, iuxta quod docet catechismus romanus: *Huic autem gratiæ* (quæ baptismo infunditur) *additur nobilissimus omnium virtutum comitatus, quæ in animam cum gratia divinitus infunduntur* (5). Cum vero inter virtutes necessitate

(1) 2 Petr. 1, 4.

(2) *Hierarch. Eccl.* c. 1, § 3.

(3) Orat. 1. *De fuga sua*.

(4) S. Thomas, 1. II, q. 110, a. 2.

(5) *De baptis.* n. 51.

et dignitate emineant *theologicæ fides, spes et caritas*; tum hæ *præ ceteris* infunduntur, uti expresse docuit ipsum Tridentinum (1). Id nominatim de *caritate* etiam explicite constat ex demonstratis, eam scilicet a gratia inseparabilem esse, proindeque simul necessario infundi; imo vidimus plerisque theologis visum fuisse ab habitu caritatis gratiam iustificationis realiter non distingui.

Quod virtutes alias sive *intellectuales* sive *morales* attinet, communior sententia, ex ratione fere simili, affirmat eas quoque in iustificatione infundi. Præter *virtutes*, sive theologicas sive alias, infunduntur etiam *dona Spiritus Sancti*, quibus homo disponitur ad hoc, ut bene sequatur *instinctum Spiritus Sancti* (2). Verum de Virtutibus et donis expressius proprio tractatu agemus.

PARS TERTIA.

DE MERITO.

737. Gratiae fructus sunt opera bona, quæ homini sunt merita ulteriori gratiæ et vitæ eternæ. Protestantes, quoniam ex sua doctrina de natura humana intrinsecus corrupta et de originali noxa ab externo iustitiæ cortice perseverante deducunt, omnia hominis opera esse peccata; hoc ipso affirmant, nulla dari merita. Licet vero hæretici posteriores eam Lutheri sententiam circa bonitatem operum aliquantisper mitigaverint; tamen quævis opera bona, etiam iustorum, ex intrinseca sua dignitate vere esse meritoria omnes inficiantur, illud solum concedentes, quod signa sint iustitiæ Christi nobis imputatæ.

Caput itaque demonstrandum præcipuum erit meriti existentia. Verum ad declarationem et complementum doctrinæ exponemus deinde, quænam singillatim obiecta possit homo in ordine salutis mereri et quænam ad meritum conditiones requirantur.

Hinc capitula duo erunt:

I. De meriti existentia,

II. De meriti obiecto et conditionibus.

(1) *C. Trid.* Sess. iv, c. 7.

(2) S. Thomas I. II, q. 68, a. 1. Septem eiusmodi dona communiter numerari solent; quorum quatuor, scilicet dona *sapientiæ, intellectus, scientiæ et consilii* ad facultatem intelligendi; tria alia, nempe dona *pietatis, fortitudinis et timoris*, ad voluntatem spectant. Non sunt confundenda hæc dona cum virtutibus *eiusdem nominis*, sive intellectualibus sive moralibus, quæ pariter infundi possunt.

CAPUT I.

DE MERITI EXISTENTIA.

738. Meritum generatim definitur: *opus cedens in commodum aut obsequium alterius aptum ad optinendum ab eo aliquod præmium*; vel si rationem meriti quasi in abstracto describere velimus, erit: ipsa exigentia præmii, quæ inest operi, eo quod opus cedat in utilitatem aut honorem illius, a quo præmium exigitur; et brevius: *dignitas ad remunerationem opere comparata*.

739. Meritum sic acceptum commune est merito apud homines et Deum. Apud Deum meritum esse potest sive naturale, sive supernaturale. Illud in bonis operibus moralibus et ordinis naturalis inveniri potest, quæ de se meritoria sunt alicuius naturalis præmii, uti sentit S. Thomas. Alterum consistit solum in operibus divinâ gratiâ factis et de se tendit ad supernaturalem finem. Hoc definitur: *opus bonum in obsequium Dei factum ex se potens illum movere ad doni supernaturalis retributionem*: et in abstracto est: *ipsa operis dignitas ad remunerationem supernaturalem*. In quo supernaturali merito præcipuum locum tenet illud, quod dici potest meritum excellentiæ vel melius *essentiale*, quodque solius Christi est proprium, in gratia unionis hypostaticæ fundatum. Derivatur inde meritum illud, quod vocant *participatum*, quia ex participatione meritorum Christi inest operibus nostris.

740. Hoc meritum, de quo proprie loquimur, subdistinguitur a theologis in meritum *de condigno* et *de congruo*. Condignum dicitur cuius valor ita est æqualis præmio, ut hoc illi debeatur ex iustitia, saltem supposita promissione præmiantis. Congruum dicitur cuius valor, saltem ex defectu promissionis, non est æqualis sed tantum condecens ad præmium, quod ideo nonnisi exigentiâ impropriâ debetur. Formalis ratio prioris est *exigentia præmii titulo iustitiæ*; posterioris est *convenientia præmii titulo cuiusdam benevolæ æquitatis*. Differunt ergo in sua ipsa ratione formali seu essentialiter; unde si utrumque appellatur meritum, id non univoce fit, sed analogice (1).

(1) S. Thomas, in II Sent. D. 27, q. 1, a. 3. "Dicitur aliquis mereri ex *condigno* quando invenitur *æqualitas* inter præmium et meritum secundum rectam æstimationem; ex *congruo* autem tantum, quando talis æqualitas non invenitur, sed solum secundum liberalitatem donantis, munus tribuitur, quod tantum *decet*."

741. Meritum, prouti ita describitur, distinguendum est a mera *impetratione*, cuius vis, potius quam in operis dignitate ex parte impetrantis innititur principaliter in bonitate Dei, a quo postulamus. Item distinguendum debet a *satisfactione*, quæ fit, non per aliquod obsequium Deo præstitum exigens remunerationem, sed per aliquod opus pœnale in nosmetipsos ad recompensationem iniuriæ, quæ Deo peccatis nostris illata est (1).

Hisce præmissis, iam ostendamus meritum theologicum vere existere, seu homines, ex gratia operando, vere posse apud Deum mereri.

THESIS XXV.

Homines, ex gratia et per gratiam operando, possunt vere et proprie apud Deum mereri.

742. DECLARATIO. — Thesis ponit generatim existentiam meritum, seu revera dari opera bona, quæ in homine ex gratia et per gratiam operante sunt *vera* merita. Præscindimus tamen hic a quæstione, utrum vera hæc merita sint de *condigno*, vel non. Ita accepta thesis de fide est ex Conc. Arausicano can. 18, statuente: *Debetur merces bonis operibus si fiant, sed gratia, quæ non debetur, præcedit ut fiant*: expressius et latius ex Tridentino, Sess. VI, can. 26 et 32.

743. DEMONSTRATIO. — I. S. Scriptura 1^o nominatim meriti mentionem facit, uti Eccl. XVI, 15: *Misericordia faciet locum unicuique secundum meritum operum suorum*. Nec refert quod græce solum dicatur: *secundum opera sua*; nam in idem recidit, prouti patet sive per se, sive ex probata a maioribus versione hieronymiana et veteri. Confirmat hoc Paulus dicens: *Beneficentiæ et communionis nolite oblivisci, talibus enim hostiis promeretur Deus* (2), i. e. talibus operibus promeremus Deum, qui ideo est merces nostrorum operum. Porro 2^o hac voce *mercedis*, aliisque affinibus *præmii*, *retributionis*, *remunerationis*, *coronæ* passim ea indicantur, quæ Deus rependit bonis iustorum operibus (3). Atqui hæc sunt correlata ad verum et proprium

(1) Aliquo sensu in quolibet bono opere triplex simul ratio invenitur: meriti, satisfactionis et impetrationis.

(2) *Hebr.* XIII, 16.

(3) *Gen.* xv, 1; *Tob.* iv, 10; *Luc.* xiv, 14; *Hebr.* x, 35; 1^a *Cor.* ix, 25 coll. cum 2^a *Tim.* iv, 8 et *Apoc.* ii, 10.

meritum, nec nisi merito rependuntur. Idem 3^o confirmatur iis locis, in quibus homines iudicandi dicuntur a Deo iudice, *secundum opera sua*, iuxta descriptionem ultimi iudicii a Christo D. factam et ab Apostolis significatam (1).

II. Patrum testimonia ad rem superabundant et ea legi possunt apud Bellarminum (2). Inter græcos S. Ioannes Chrysostomus inquit: *Si iustus est Deus, et his et illis (pravis et bonis) reddet pro meritis* (3). Pro latinis audiat Augustinus scribens: *Nulla ne sunt merita iustorum? sunt plane, qua iusti sunt. Sed ut iusti fierent, merita non fuerunt. Et infra: Sicut merito peccati, tanquam stipendium redditur mors, ita merito iustitiæ, tanquam stipendium vita æterna.* Quibus Patrum sententiis illa ratio congruentiæ continetur, quod si Deus præordinavit supplicia, quæ malis operibus responderent; ergo etiam habere debuit rationem bonorum operum, quibus præmia præpararet. Id autem supponit bonis operibus inesse bonum meritum sicut pravis operibus malum meritum inest. Quod vero hæreticis est potissima ratio denegandi merita, scilicet; omnia opera etiam iustorum esse mala et peccata; hoc satis excluditur ab iis, quæ suo loco demonstravimus de natura humana essentialiter non corrupta, et de vera iustificatione intrinseca et inhærente.

COROLLARIUM.

Operibus iustorum, quoad aliqua præmia, inest meritum de condigno.

744. Id sequitur, sin minus ex ipsa propositione demonstrata, certo ex plerisque argumentis allatis. Et sane illi operi competit ratio meriti *condigni*, cui tribuitur præmium ut *merces*, ex *iustitia*, in *iudicio*, a *iudice*, servata iustitiæ forma i. e. secundum *proportionem* operis. Atqui de aliquibus præmiis, ex. gr. de vita æterna, hæc omnia constant ex argumentis superius allatis; quorum veluti epilogus sunt ea Pauli: *Reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex* (4). Ergo patet assertio hoc corollario proposita. Ea quidem non est de fide, quia sub his terminis non fuit de-

(1) Matth. xvi, 27; Rom. ii, 6; 1^a Cor. iii, 8; Apoc. ii, 23; Ps. lxi, 13.

(2) Bellarm. *De iustif.* l. V, c. 4.

(3) Chrysost. hom. 4, *De Lazaro*.

(4) 2^a Tm. iv, 8.

finita; est tamen, uti advertit Suarez, omnino vera et valde consentanea principiis fidei; ideoque conclusio est theologicæ certa, quam communiter approbant theologi (1).

Ut vero intelligamus *quomodo* hæc merita iustorum condigna sint seu æqualia ad præmium supernaturale, advertendum est eam condignitatem ex duplici capite desumi: tum ex parte operis, quod fiat ab homine gratiâ sanctificante ornato et cum auxiliis gratiæ actualis, qua principii supernaturalitate ad præmium supernaturale proportionetur; tum ex parte Dei, qui illi operi veram mercedem promiserit illudque in meritum vere condignum acceptaverit. Condignitas operis, quæ in actu primo est a gratia, nequit in actu secundo subsistere, nisi accedat Dei promissio et acceptatio. Si ab alterutro capite fiat præcisio, opera nostra bona non sunt condigna ad divinam remunerationem. Hoc sensu explicatur illud Pauli: *non sunt condignæ passionēs huius temporis ad futuram gloriam* (2).

CAPUT II.

DE MERITI OBIECTO ET CONDITIONIBUS.

745. Demonstrata cum sit generatim meriti, etiā condigni, existentia; modo accuratius determinanda sunt quænam sint eiusdem meriti, sive de condigno sive de congruo, obiecta, et quænam conditiones ad utrumque meritum requirantur.

I.

Meriti obiecta.

Meriti obiecta tria distinguuntur: *gratia actualis*, *gratia habitualis*, *gloria*: eaque homo mereri potest tum *sibi* tum *alteri*.

746. Consideremus imprimis, quomodo ea obiecta homo *sibi* mereri possit, vel non.

Quoad gratiam actualem tenenda sunt hæc: 1° Nemo potest sive de condigno sive de congruo mereri *primam gratiam actualem*.

(1) Ita Suarez, l. XII, c. 1, n. 10.

(2) *Ad Rom.* viii, 18.

Patet ex gratuitate gratiæ, unde illud: *principium meriti non cadit sub merito*. Verum 2° potest homo, præsertim iustus, at etiam peccator, non quidem de condigno, sed de congruo mereri *alias* atque *uberiores gratias* actuales etiam *efficaces*. Non potest de condigno, quia deest promissio; sed potest de congruo, quia illa bona de se proportionata sunt, quibus Deus bonus et benignus moveatur ad eas gratias concedendas. Adhuc quia deest promissio, ideo meritum hoc congruum dici nequit *infallibile*. Memorandum tamen est, quod superius probavimus, gratias actuales sufficientes omnibus concedi, et gratias etiam efficaces posse infallibiliter obtineri ab illo, qui debito modo et constanter *orat*. Præterea homo iustificatus, quoniam mereri potest de condigno gratiæ sanctificantis augmentum, ideo ius quoddam acquirit ad gratias actuales necessarias pro illis bonis operibus, per quæ illud ipsum augmentum acquirendum est.

Quoad gratiam habitualement hęc statui possunt: 1° Nequit homo *primam gratiam sanctificantem* mereri *de condigno*; potest tamen *de congruo*, et quidem *infallibiliter* per actum contritionis perfectæ. Non potest de condigno, quia ad gratiam sanctificantem æqualis non est dignitas operantis, qui peccator est: ab operante autem præcipue est valor operis. Potest tamen de congruo, quia pœnitentiæ actus, non quidem ex dignitate operantis, attamen ex semetipsis, utpote supernaturali gratia facti, aliquam proportionem habent ad iustificationem. Accedit etiam infallibilis promissio: *Si impius egerit pœnitentiam.... vita vivet et non morietur* (1). Verum 2° homo iustificatus potest *de condigno* mereri *gratiæ sanctificantis augmentum*. Hoc meritum esse *verum*, de fide est ex Tridentino (2); esse *condignum*, certa doctrina est. Ex Scripturis enim iustificatio per bona opera augetur (3). Si autem bona opera sunt dispositio congrua ad inducendam primam gratiam sanctificantem, erunt admodum proportionata ideoque condigna ad eandem augendam. Demum 3° potest iustus, non quidem de condigno, sed *de congruo saltem fallibili*, mereri *perseverantiam finalem*, vel *reparationem post lapsus* vel *alia dona* a gratiæ augmento vel gloria eiusque augmento distincta. Non potest de condigno, quia deest promissio, potest de congruo iuxta communioem theologorum sententiam, quia opera supernaturaliter bona habent de se aliquam proportionem

(1) Ezechiel. xviii, 21.

(2) Sess. vi, can. 32.

(3) Eccl. xviii, 22; Apoc. xxii, 11; Iac. ii, 24. Quibus testimoniis utitur Conc. Trid. Sess. vi, c. 10.

ad hæc præmia, quæ ideo expectari possunt a benigna Dei æquitate et liberalitate.

Quoad gloriam de fide est ex Conc. Tridentino, iustum *vere* mereri *vitam æternam et ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriæ augmentum* (1). Quod vero hæc iustus mereatur *de condigno* et quod hoc meritum tum ad gloriam essentialem tum ad *accidentalem* eiusque incrementum extendatur, certa est doctrina inter theologos. Hanc veritatem probant omnia quibus ostendimus, iustos apud Deum vere posse mereri et quidem etiam *de condigno* (2).

747. Si quæritur modo, quid possit homo *alteri* mereri, respondemus: 1° neminem posse alteri quidpiam *de condigno* mereri. Ratio est, quia Deus non ordinavit nec proposuit alicui, ut præmium, gratiam aut gloriam alterius, sed tantum propriam. Sed communis sententia est, 2° *iustos* mereri posse aliis *de congruo quidquid sibi mereri possunt* et insuper etiam *primam* gratiam actualem, quam sibi mereri non possunt. Ratio huius meriti fere tota fundatur in lege amicitiae inter Deum et iustos intercedentis; proindeque requiritur ut merens alteri in statu gratiæ sit (3). Advertendum autem est, ut quis alteri mereatur, requiri *specialem ad id oblationem*, quia opus bonum per se cedit in utilitatem non alterius, sed ipsius operantis. Item advertas, quod meritum de congruo pro aliis nulla ex parte minuit præmium de condigno, quod, propter eadem opera, iusto ipsi operanti debetur. Etiam inter homines videmus, quod licet miles laboris sui condignum stipendium integrum a principe recipiat, censetur retributionem aliquam saltem de congruo etiam filiis mereri.

748. *Oratio*, præter meritum sibi, qua operi, insitum, cui applicanda est enarrata doctrina, habet præterea propriam et peculiarem aptitudinem ad *impetrandum*. Ea tota innititur bonitate Dei, cui consentaneum est moveri ad dandum, solum quia rogatur; et præterea habet peculiarem Dei promissionem, ratione cuius est sub aliquibus conditionibus *certa et infallibilis*, et quidem probabiliter etiamsi pro aliis fiat. Promissio enim est generalis.

(1) Sess. vi, can. 32.

(2) V. thesim superiorem cum suo corollario

(3) Suarez, lib. XII, c. v, n. 5.

II.

Conditiones ad meritum.

749. In meriti conditiones modo inquiremus, et in primis in eas, quæ requiruntur ad meritum de *condigno*. Eæ repeti possunt ex parte *operantis, operis et premiantis*.

Ex parte operantis requiritur: 1° *status viæ*, sive ut merens sit adhuc hac in vita, ceu tempore probationis, constitutus. De facto enim revelatione certum est, tempus merendi esse tantum dum hic vivimus; tempus mortis esse tempus retributionis; post mortem non dari locum vel tempus meriti (1). In quo sensu S. Augustinus exponit eam sententiam Iesu Christi: *me oportet operari opera ejus qui misit me, donec dies est; venit nox, quando nemo potest operari* (2). Accedit, Deum decrevisse, ut nulla pura creatura nisi per fidem ad visionem perveniret; ideo secundum legem communem prima conditio status viæ est, ut sit status fidei seu in quo per fidem ambulamus vel ambulare debemus; unde omne meritum nostrum fundatur in fide. Cum autem fides cum visione consistere nequeat, hinc altera conditio status viæ est etiam carentia visionis. Est autem consentaneum ad naturam hominis, quod terminus viæ præfixus fuerit in puncto mortis, quando anima corpus corruptibile exuens fit capax beatæ visionis. Requiritur 2° *status gratiæ*. Id constat ex Christo docente, neminem posse fructus facere nisi manserit in eo (3); confirmatur ex doctrina perspicua Tridentini, ex damnatis quibusdam ad rem propositionibus Baianis, ex consensu Theologorum, inter quos est ipse S. Thomas (4), et declaratur ex eo, quod in operante peccatore nulla est dignitas proportionalis ad futuram gloriam. Agitur enim de præmio, quod est hæreditas propria filiorum Dei. Si quis ideo dignitatem filiorum Dei non habet, is poterit bene agendo aliquid mereri, sed non præmium filiorum proprium, quod est vita æterna. Qui vero non potest mereri de condigno vitam æternam, nihil aliud de condigno mereri potest. Quidquid enim meremur de condigno, præter vitam æternam, est semper aliquid relativum ad illam,

(1) *Eccl.* ix, xi, xviii; *Luc.* xvi.

(2) *Io.* ix, 4. Cfr. *Aug. tr.* 44 in *Io.* n. 4.

(3) *Io.* xv, 4.

(4) *Trid.* Sess. vi, c. 16, can. 32; *Prop. Baji.* 12, 13, 17, 18; S. Thomas, 1, 2, q. 114, a. 2.

sive quatenus ad vitam æternam conducit, uti est omnis gratia, sive quatenus ad eam accedit, uti est omnis gloria accidentalis.

Ex parte operis requiritur: 1° *libertas a necessitate*, sive ut actus sit non modo spontaneus sed deliberatus, prouti de *fide* tenendum est contra Iansenium (1), alias enim non esset actus humanus. Requiritur 2° *moralis honestas*; quia opus malum non est præmio dignum, sed pœna: indifferens autem opus vel nullum est in individuo; vel si adesset, nullam obsequii rationem coram Deo haberet, nec proinde meriti. Bonum esse debet *ex integra causa*, ratione obiecti, finis saltem *primarii*, et circumstantiarum, saltem earum, quæ actui ipsi intrinsecæ sunt. Requiritur 3° *supernaturalitas*, seu ut actus procedat a *gratia actuali elevante*. Debet enim esse actus *salutaris*, et ex certa sententia sine gratia actuali neque iusti opera salutaria ponere possunt. Utrum vero ad supernaturalitatem hanc requiratur præterea specialis relatio ipsius actus in Deum, cum plerisque theologis magni nominis censemus, hanc specialem relationem, quæ sit ex motivo amoris in Deum, neque ex aliqua certa ordinatione divina postulari, neque ex natura rei ostendi posse necessariam. Quilibet actus bonus cuiuslibet virtutis iam, per se, in Deum tendit eo ipso, quod operans habet gratiæ et caritatis habitum, quo in Deum dirigitur, et quod opus, in se bonum, ex gratia præveniente et ex quocumque supernaturali motivo proficiscitur (2).

Ex parte Dei remunerantis requiritur, ut intercedat *promissio* Dei. Opera bona hominis iusti per se digna sunt et proportionem habent cum vita æterna, quia procedunt ex gratia, quæ est semen gloriæ. Nilominus Deus non tenetur ex iustitia dare illis talem gloriæ mercedem, secluso pacto et promissione. Unde recte et breviter dici potest, eiusmodi opera, seclusa promissione, esse digna vitâ æternâ, non dignitate iustitiæ sed proportionis medii ad finem; at, posita promissione, mereri vitam æternam ex iustitia (3). Hoc sensu ait Augustinus: *Debitor factus est Deus, non aliquid a nobis accipiendo, sed quod placuit promittendo* (4). In hanc doctrinam consentit Tridentinum

(1) Prop. 3^a inter quinque damnatas uti *hæreticas*.

(2) Hæc sententia defenditur a gravibus auctoribus. Imo ipsius S. Thomæ fuisse videtur. Vide eius opusc. *De malo*, q. 9, a. 2.

(3) Ita Becanus Tract. iv, c. 5, *De merito chatol.* q. 1. n. 12, ubi rem explicat exemplo: "Potest enim fieri, ut quis integro die labore in alterius vinea, et labor ipsius dignus sit stipendio diurno; et tamen alter ex iustitia non teneatur illi stipendium persolvere, nisi cum eo pactus sit."

(4) August. Serm. 158 (al. 16) *De verbis Apost. c. ii.*

Sess. vi, cap. 16. Advertere iuvat, has conditiones omnes ad meritum condignum reperiri etiam in bonis operibus in statu gratiæ factis ab illis iustis, qui ad tempus gratia excidunt. Hinc eorum opera meritoria per peccatum eis superveniens non extinguuntur, sed solum mortificantur et impediuntur; et remisso deinde peccato per pœnitentiam, *reviviscunt*. Hæc veritas ab omnibus theologis tanquam indubia admissa, *sine temeritate* negari nequit.

750. Restat ut conditiones meriti *congrui* indicemus.

Ex parte operantis requiritur *status viæ, non tamen status gratiæ*. Ratio primi eadem est ac pro merito condigno; ratio secundi est, quia potest homo peccator aliquos actus supernaturales elicere ex fide et ex gratia actuali proindeque congruos ad aliquod præmium. Ex primo apparet animas in cœlo beatas nihil posse nobis mereri, sicuti nec sibi, licet pro nobis adhuc et efficacius orent et impetrent. Ita animæ purgantes nec sibi nec nobis mereri possunt, licet et sibi beneficium et nobis gratias impetrare valeant (1). Advertas autem statum gratiæ sin minus ad merendum sibi, requiri tamen ex sententia S. Thomæ ad merendum aliis, quia hoc meritum fundatur in lege amicitiae (2).

Ex parte operis item requiritur, ut actus sit *liber, honestus* et *supernaturalis* seu elicitus ex gratia actuali et fide influente.

Ex parte Dei requiritur *acceptatio consequens*, qua scilicet actum Deus recipiat in actuale meritum determinati præmii: non tamen requiritur *antecedens Dei promissio*. Attamen huiusmodi promissio adesse potest et adest pro merito congruo *infallibili*; uti est de contritione perfecta, cui certa peccatorum remissio promissa est.

Apparet inde meritum iam esse congruum, si ex conditionibus ad condignum requisitis vel desit status gratiæ, vel præcedens Dei promissio. Ex defectu huius certæ promissionis meritum pro aliis est semper *congruum*.

(1) Suarez, *De Orat.* L. I, c. 11.

(2) Quod unus alteri gratiam mereri possit *de congruo*, hanc rationem affert S. Thomas: " quia homo in gratia constitutus implet Dei voluntatem, congruum est *secundum amicitiae proportionem*, ut Deus impleat hominis voluntatem in salvatione alterius, licet quandoque possit habere impedimentum ex parte illius, cuius aliquis sanctus iustificationem desiderat. „ 1, 2. q. 114, a. 6. Ex quibus ultimis verbis Angelici Doctoris patet etiam huiusmodi meritum pro aliis non *esse infallibile*. Hæc tamen intelligi debent de merito *operum* non *impetrationis*. Nam valor impetrationis totus pendet a bonitate Dei, et promissiones de efficacia orationis ad quæcumque impetranda generales omnino sunt et nullam videntur exceptionem pati.

EPILOGUS.

751. Ex omnibus, quæ de divina gratia disputavimus, modo colligi et intelligi potest apta definitio gratiæ tum *actualis* tum *habitualis*.

Gratia actualis definiri potest: *supernaturale Dei donum per modum actus seu auxilii transeuntis nobis datum, ut salutaria operemur*. Expressius autem est *divinum auxilium gratuitum*, quo, per sanctas cogitationes *illustramur*, ut *sciamus* quid omittendum aut faciendum sit in ordine ad sanctificationem et vitam æternam; per pias affectiones *inspiramur*, ut quod faciendum cognoverimus etiam facere *diligamus*; simulque per vires facultatibus nostris adiectas *adiuvamur*, ut idem facere *valeamus*. Hæc porro descriptio gratiam tum *excitantem* tum *adiuvantem* complectitur, quibus quasi duobus elementis gratia actualis constituitur.

Gratia habitualis seu sanctificans communi Theologorum sententia definitur: *Qualitas realis, spiritualis, supernaturalis, permanenter inhærens animæ, qua homo immediate et formaliter fit Deo similis ideoque iustus et a peccato mundus, amabilis Deo et ab eo amatus eumque amans, filius Dei adoptivus, hæres vitæ æternæ et capax eliciendi opera eiusdem vitæ æternæ meritoria*. Ex qua definitione gratia sanctificans in comparatione ad Deum dici potest *Dei similitudo, participatio divinæ naturæ, filiatio adoptiva et amicitia Dei*; in comparatione ad hominem ipsum est *gratia, sanctitas, iustitia, vita, mundities, pulchritudo*; in comparatione ad virtutes simul cum gratia infusas est *natura quædam supernaturalis* permanens in anima tanquam radix universalis formaque virtutum; in comparatione ad virtutum actus, gratia sanctificans est ipsorum actuum *dignitas et valor*; denique in comparatione ad gloriam est eius *semen et ius hæreditarium*. Sic adimplentur ea maxime et pretiosa promissa, quæ nobis per Christum Deus donavit, per quæ efficitur divinæ consortes naturæ et abundanter ministrabitur nobis introitus in æternum regnum Domini nostri et Salvatoris Iesu Christi (1).

(1) 2^a Petri, c. i.

TRACTATUS DE VIRTUTIBUS INFUSIS

752. Cum iis, quæ de Gratia Christi disputavimus, apte colligatur de *Virtutibus infusis* tractatio. Nam virtutes infusæ veluti continentur intra gratiam habitualement ex una parte, et gratiam actualem ex altera. Si enim *gratia habitualis* existimatur nova aliqua natura divina divinaque anima naturali animæ superaddita; virtutes infusæ sunt huius divinæ animæ et naturæ respondentes novæ facultates ad divine operandum; et ita ex ipsis proxime dimanant illi *actus supernaturales*, ad quos *actualis gratia* ordinatur. Ita ex gratia habituali, virtutibus infusis, gratia actuali, et actibus salutaribus illa vita omnis divina resultat et continetur, qua per Christum et in Christo homines iusti sunt, moventur, operantur.

753. Cum itaque nobis sermo sit de homine hac vita supernaturali vivente, hinc agemus solum de virtutibus divinitus infusis, non autem de acquisitis. Dividimus autem tractatum in quatuor capita:

- I. De virtutibus infusis generatim,
- II. De fide divina,
- III. De spe theologica,
- IV. De charitate.

CAPUT I.

DE VIRTUTIBUS INFUSIS GENERATIM.

754. Iuvat imprimis dicere quid sit *virtus* in genere, et quid sit *virtus infusa*.

755. *Virtus* dicitur a *vi* vel a *viro*, quia aliquid forte et virile sonat: at, missis diversis acceptionibus, ea proprie definitur: *Habitus bene afficiens potentiam hominis aliquo modo rationalem ad eliciendam operationem rectam*.

Dicitur 1) *habitus*, i. e. qualitas seu dispositio stabilis, differens proinde a potentia, ab actu, et ab affectu vel æstu transitorio. Dicitur 2) *afficiens potentiam*, ut intelligatur eius subiectum non esse ipsam animæ essentiam, in qua datur habitus unus, qui est gratia sanctificans, sed potius esse *potentiam* aliquam animæ ipsius. Dicitur 3) *bene afficiens potentiam*; est enim habitus bonus, proindeque distinctus ab aliis habitibus sive vitiosis sive indifferentibus, qui quandoque ad bonum quandoque ad malum se habent, sicut habitus opinandi se habet ad verum et falsum. Dicitur 4) *afficiens potentiam hominis rationalem* et quidem *aliquo modo rationalem*. Nam virtus proprie humana, de qua loquimur, est propria hominis, quatenus differt a brutis, proindeque pertinere non potest ad corpus, sed tantum ad id, quod est proprium animæ, scilicet ad *facultates rationales*, quæ solæ propriæ sunt animæ hominisque tantum. Facultas autem rationalis, in qua residet virtus simpliciter dicta, seu quæ bene facit agere in actu, non est nisi *voluntas*, vel aliqua potentia prouti est mota a voluntate. Voluntas enim est quæ in nobis movet omnes alias potentias aequaliter rationales ad suos actus. Movet imprimis ipsum intellectum, qui proinde eatenus subiectum est virtutis proprie et simpliciter dictæ, quatenus habet ordinem ad voluntatem (1). Cum autem ab intellectu et voluntate moveri possit et moveatur etiam sensitiva potentia sive irascibilis sive concupiscibilis, quæ proinde fit aliquo modo rationalis per participationem: hinc etiam in potentiis huiusmodi sensitivis ponitur virtus, quæ nil aliud est quam quædam habitualis conformitas istarum potentialium ad rationem (2). Demum 5) dicitur virtus afficere potentiam ad *eliciendam operationem rectam*, ut declaretur ad rationem virtutis pertinere ut sit habitus *operativus* et quidem *operativus boni* seu rectæ actionis, quæ scilicet conformis sit *rectæ* rationi. Ad hanc definitionem facile revocari possunt aliæ breviores, quæ tradi solent; ut ex Aristotile: *habitus, qui bonum facit habentem*, vel *habitus bonæ operationis*, vel aliæ huiusmodi.

756. Hæc quidem est virtus in genere: at si ea nobis a Deo supernaturaliter donatur, tunc dicitur virtus *infusa*: eaque distinguitur tum a *naturali*, quam una cum natura ab Auctore naturæ accepimus, qualis

(1) Virtutes, quæ proprie in intellectu resident eumque perficiunt in ordine ad cognoscendum verum dicuntur *intellectuales*; virtutes, quæ proprie in voluntate resident eamque perficiunt in ordine ad prosecutionem boni et fugam mali dicuntur *morales*. Virtutes *intellectuales* sunt quinque: *ars, scientia, prudentia, sapientia, intellectus*. Virtutes *morales* dividuntur in *cardinales* et *secundarias* cardinalibus adnexas.

(2) S. Thomas, *Sum. theol.* 1-2, q. 58, a. 3 et 4.

est habitus primorum principiorum naturaliter inditus; tum distinguitur ab *acquisita*, quam ipsi nostris actibus repetitis efficimus, uti est de naturalibus scientiarum et artium habitibus.

Virtus infusa ratione obiecti dividitur in *theologicam* et *non theologicam*: theologica pro obiecto directo et immediato habet ipsum Deum ultimum finem supernaturalem, non theologica hoc directo respectu caret. Porro ratio propria cur virtus dicitur *theologica*, est quia Deum *immediate* attingit, tanquam suum obiectum sive *materiale* primum, sive *formale*. Quando, e. g. credimus in Deum unum et trinum, Deus est *immediate* obiectum *quod* creditur, et Deus sive eius summa sapientia et veracitas est ratio *cur* credimus (1).

757. Est autem virtus infusa vel *per se*, quæ natura sua nequit esse nisi infusa, vel *per accidens*, quæ etiam posset ab homine proprio exercitio acquiri. Virtutes theologicæ, quia naturales esse nequeunt, non dantur nisi *per se* infusæ; sed virtutes naturales, sive intellectuales sive morales, quæ ex modo suæ naturalis generationis *acquisitæ* dicuntur, possent a Deo præternaturaliter infundi, atque ita essent infusæ *per accidens*; attamen remanerent adhuc eiusdem speciei cum acquisitis, nec proinde pertinerent *per se* ad supernaturalem iustitiam. Econtra virtutes non theologicæ, at *per se* infusæ, ab acquisitis specie differunt, quia obiectum habent *formaliter* diversum, quatenus illud spectant non in ordine ad finem aliquem naturaliter et regulam solius humanæ rationis, sed in ordine ad beatitudinem supernaturalem et ad regulam divinam, quæ nobis per fidem innotescit (2). Nos autem tantum de virtutibus *per se* infusis hic loquimur (3).

(1) Ex D. Thoma tres ob rationes *theologicæ* dicuntur virtutes, nempe "tum quia habent Deum pro obiecto, in quantum per eas recte (directe et immediate) ordinamur in Deum; tum quia a solo Deo nobis infunduntur; tum quia sola divina revelatione in S. Scriptura huiusmodi virtutes traduntur (1-2, q. 62, a. 1). „ Verum secunda et tertia ratio etiam aliis virtutibus infusis, ut patet, convenire possunt, quamvis cum minore certitudine.

(2) S. Thomas 1-2, q. 63, a. 4; Cfr. Valentia, tom. II, disp. v, q. 6, p. 1 apud Mazzella *De Virtutibus infusis*, disp. 1, a. 3, n. 52. — Ex hac formali differentia fieri potest, e. g. quod aliquis ex temperantia infusa, spe maioris gloriæ assequendæ, castiget corpus suum et in servitutem redigat tali modo, quo numquam ratio naturalis dictasset esse faciendum ex sua acquisita temperantia. Huius enim temperantiæ finis est etiam tueri eam valetudinem naturalem, quæ per infusam temperantiam lædi aliquando potest et decet.

(3) Notæ omnes ad virtutem tum in genere tum infusam pertinentes bene continentur in hac definitione ex diversis locis S. Augustini collecta: *Virtus est bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nullus male utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur*. Vide præclaram expositionem in *Sum. theol.* S. Thomæ, 1-2, q. 55, a. 4.

758. Hisce præmissis, præcipuum est ut demonstremus virtutes infusas sive theologicas sive morales revera dari. Idque præstabimus in sequenti thesi. Pauca deinde subiiciemus de earundem infusarum virtutum vi et efficacia, origine, augmento, amissione et remissione.

THESIS XXVI.

Existunt infusæ virtutes theologicæ tres: fides, spes et caritas; et præterea virtutes aliæ morales per se infusæ.

759. DECLARATIO. — Thesis duo distincte ponit: existere virtutes infusas theologicas tres supranumeratas, et præter illas, dari etiam alias virtutes per se infusas morales. In prima parte assertiones duæ distingui debent: 1) existere fidem, spem et charitatem, dona divinitus infusa permanentia tanquam virtutes seu habitus; 2) has virtutes theologicas non plures esse, quam tres. Harum assertionum diversa est qualificatio doctrinæ, quia prima, quatenus asserit in genere illorum donorum permanentium *existentiam*, de fide est ex Tridentino (Sess. VI), quatenus nominatim ea dicit esse *virtutes* et *habitus*, est veritas fidei proxima; secunda assertio de numero ternario certa theologice est. Duplicis assertionis distinctam etiam dabimus demonstrationem.

Quoad secundam partem thesis, ea declarata manet ex præmissis; unde sufficit adnotare eam, non esse de fide, sed solum post D. Thomam communissimam utpote Ecclesiæ sensui, Patrum doctrinæ et principiis theologis valde conformem.

760. DEMONSTRATUR PARS I. — Nam I^a assertio constat 1^o ex *Scriptura*, ubi legimus a) *Sine fide autem impossibile est placere Deo* (Hæb. XI, 6). Iamvero constat parvulos baptizatos placere Deo et consequenter habere fidem; atqui in illis fides non esset, nisi divinitus infusa et a quolibet actu distincta; cum illi sint actibus incapaces, per quos sive fidem acquirant sive eliciant. b) Item legimus, quod *Caritas numquam excedit* (I Cor. XIII, 8). Est igitur ea aliquid permanens et durable. c) Idem de spe colligitur ex I Cor. XIII, 13 ubi Apostolus inquit: *Nunc autem manent fides, spes, caritas, tria hæc*; ubi vis probandi non tam est in verbo *manent*, quam in pari ratione, qua Apostolus loquitur de spe sicut et de caritate, *quæ numquam excedit*.

2^o Ex *Ecclesiæ documentis*. Inter quæ sit a) illud Clementis V

in Concilio Viennensi, ubi dirimitur quæstio iam a tempore Innocentii III agitata, utrum parvulis in baptismo non modo remittatur peccatum, sed etiam infundantur gratia, fides, caritas aliæque virtutes quoad habitum, non interim quoad usum. Quæstionem ab Innocentio relictam ita solvit Clemens: *Nos... opinionem secundam, quæ dicit tam parvulis quam adultis conferri in baptismo informantem gratiam et virtutes, tanquam probabiliolem, et dictis Sanctorum et DD. modernorum Theologiæ magis consonam et concordem, sacro approbante concilio duximus eligendam.* Advertatis autem quibus verbis hanc secundam opinionem ipse Pontifex parum antea exposuerat, scilicet hisce: *quod et culpa eisdem (parvulis) in baptismo remittitur et virtutes ac informans gratia infunduntur quoad habitum, etsi non pro illo tempore quoad usum.* Iisdem pene verbis eandem sententiam retulerat Innocentius in c. *Maiores* de Bapt., dicens: *per virtutem baptismi parvulis... dimitti peccatum et infundi virtutes habentibus illas quoad habitum, non quoad usum, donec perveniant ad ætatem adultam.* Iamvero in hisce verbis et decretis, tria ad rem nostram adnotasse iuvat: *primum* est, quod in utraque opinione supponitur iam communiter recepta sententia, de infusione habituum in adultis, dum qui eos habitus negabant in parvulis, ea præsertim ducebantur ratione, quod in eis viderentur inutiles. *Secundum* est, quod expresse adhibentur voces *virtutes* et *habitus*. *Tertium* est, quod agitur de virtutibus *infusis*, seu de illis virtutibus, quæ venerant in quæstionem an simul cum gratia infundantur infantibus. Accedit *b)* Concilium Tridentinum, quod Sess. VI, c. 7, postquam dixit causam formalem iustificationis esse iustitiam inhærentem datam a Deo secundum cuiusque dispositiones, infert statim: *unde in ipsa iustificatione, cum remissione peccatorum, hæc omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, fidem, spem et caritatem.* Notetur hic, Concilium docere fidem, spem et caritatem infundi, sicuti infunditur ipsa iustitia, cuius sunt partes integrantes; sed iustitia, de qua agit Concilium, est certe per se infusa et per modum habitus.

3° *Ex ratione theologica*, quam ex D. Thoma afferimus huiusmodi: *« Per virtutem perficitur homo ad actus, quibus in beatitudinem ordinatur. Est autem duplex hominis beatitudo, sive felicitas. Una quidem proportionata humanæ naturæ. Alia autem est beatitudo naturam hominis excedens, ad quam homo sola divina virtute pervenire potest secundum quamdam Divinitatis participationem; secundum quod dicitur 2 Petr. 1, quod per Christum facti sumus consortes divinæ naturæ.*

Et quia huiusmodi beatitudo proportionem humanæ naturæ excedit, principia naturalia hominis, ex quibus procedit ad bene agendum secundum suam proportionem, non sufficiunt ad ordinandum hominem in beatitudinem prædictam; unde oportet quod superaddantur homini divinitus aliqua principia, per quæ ita ordinetur ad beatitudinem supernaturalem, sicut per principia naturalia ordinatur ad finem connaturalem; non tamen absque adiutorio divino: et huiusmodi principia virtutes dicuntur theologicæ. » (*Sum. theolog.* 1-2, q. 62, a. 1).

II^a autem assertio probatur 1^o ex Auctoritate tum Scripturæ tum Patrum. Nam a) dicit Apostolus: *Nunc autem manent fides, spes, caritas, tria hæc* (I Cor. XIII, 13). Cui cohærenter Augustinus ait: *Tria hæc sunt, quibus et scientia omnis et prophetia militat: fides, spes et caritas* (Lib. I de Doct. Christ. c. 37). Et inferius: *Itaque multi per hæc tria etiam in solitudine sine codicibus vivunt* (l. c., c. 39). Ita et alii Patres eodem modo loquuntur ut Gregorius (Lib. I, Moral. c. 27). Iamvero quando in Scripturis dicitur: *tres sunt qui testimonium dant*, etc. (I Io. v, 7), recte intelligimus personas divinas esse tres, non plures: quando Ecclesia definit septem esse sacramenta recte intelligimus esse septem, non plura. Ergo a pari quando Apostolus, quando Patres dicunt: *tria hæc, fides, spes et caritas*; recte intelligimus virtutes theologicas esse tres, non plures.

Accedit b) quod Apostolus ita loquatur de illis tribus ut videatur asserere in illis totam præsentem vitam christianam constare, id quod expressius affirmat Augustinus in *Ench.* c. 3 et 4, scilicet: his tribus virtutibus contineri totius religionis summam; idque iuxta explicationem Origenis quod *« Prima salutis initia et ipsa fundamenta fides est; profectus vero et augmenta ædificii spes est; perfectio autem et culmen totius operis caritas est.* (In epist. ad Rom., c. 4). » Ergo hæ tres virtutes fastigium sunt, illudque completum, omnium aliarum virtutum, quæ ideo omnes sunt infra dignitatem et speciem trium theologiarum.

2.^o Ex ratione theologica. Sicut enim per naturalem inclinationem ad finem sibi connaturalem, ita per virtutes theologicas ad beatitudinem supernaturalem ordinatur homo secundum duo, scilicet secundum cognitionem rationis vel intellectum, et secundum tendentiam voluntatis. « Sed hæc duo, prosequitur S. Thomas, deficiunt ab ordine beatitudinis supernaturalis, secundum illud: *Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparavit Deus iis qui diligunt illum* (I Cor. II, 9). Unde oportuit quod, quantum ad utrumque, aliquid homini supernaturaliter adderetur ad ordinandum ipsum in finem

supernaturalem. Et primo quidem, quantum ad intellectum, adduntur homini quædam principia supernaturalia, quæ divino lumine capiuntur: et hæc sunt credibilia, de quibus est *fides*. Secundo vero est voluntas, quæ ordinatur in illum finem, et quantum ad motum intentionis in ipsum tendentem, sicuti in id quod est possibile consequi, quod pertinet ad *spem*; et quantum ad unionem quamdam spiritualem, per quam quodammodo transformatur in illum finem, quod fit per *caritatem* (1-2, q. 62, a. 3). »

II PARS probatur 1° *ex sensu Ecclesiæ*, prout apparet a) adhuc ex illo decreto Concilii Viennensis. Quæstio enim, eo modo quo tunc inter theologos fervebat, non solum erat de virtutibus theologicis, sed etiam de moralibus, utrum non solis adultis verum etiam infantibus infunderentur; proindeque auctoritas illius Decreti, pro parte tum supponente infusionem in adultis tum eam affirmante in parvulis baptizatis, valet quoque pro virtutibus moralibus. Et revera in ipso decreto non tamen speciatim theologicæ quam generatim virtutes memorantur, et eæ non alio sensu accipiendæ, ac eas acceperat Innocentius III, quando in eadem quæstione exponenda expresse memorat *fidem*, *caritatem* aliasque virtutes. Atqui aliæ virtutes præter fidem et caritatem, certe non est sola spes. Ergo virtutes, quæ ab illo decreto supponuntur et dicuntur infusæ cum gratia, sunt etiam morales. Apparet b) ex Catechismo Romano ubi Baptismi effectus dicitur: *nobilissimus omnium virtutum comitatus, quæ in anima cum gratia infunduntur*. Ne dicamus hunc virtutum comitatum tribus solis virtutibus confici, etiam morales comprehendi debent.

2.° *Ex Patribus*. Sufficiat audivisse S. Gregorium M. qui describit Spiritum Sanctum habitare in cordibus fidelium in omnibus, quas affert, virtutibus, scilicet: *In fide, spe atque caritate et in bonis aliis... sicut est humilitas, castitas, iustitia atque misericordia, perfectorum corda non deserit... In his itaque virtutibus, sine quibus ad vitam minime pervenitur, Spiritus Sanctus in electorum suorum cordibus permanet* (Hom. 5 in Ezech). Vivacius Augustinus has aliasque enumerando virtutes eas exhibuerat tanquam exercitum Imperatoris Nostri Iesu Christi, qui sedet intus in cordibus nostris (1).

3.° *Ex ratione theologica*, quæ ex D. Thoma duplex afferri potest. a) Sicut in ordine naturali, præter dispositiones innatas quasi *virtutes naturales*, qualis est e. g. tendentia ad beatitudinem in genere, dantur

(1) Tract. 8, in I Ioan Cfr. in Psal. 83 ad illud ibunt de virtute in virtutem.

virtutes *acquisitæ*: ita in ordine supernaturali, præter virtutes theologicas, quæ immediate respiciunt ultimum finem, convenit dari virtutes morales infusas, quæ hominem recte disponant circa media ad eundem finem. *b)* In vita gratiæ dantur actus supernaturales non modo theologici, sed etiam morales; horum autem causæ, licet esse possint divina auxilia transeuntia, tamen magis proportionatæ et connaturales non sunt nisi habitus seu virtutes infusæ. Atqui spectat ad suavem Dei providentiam coordinare ad effectus causas proportionatas et connaturales. Ergo ad divinam providentiam spectat infundere virtutes non modo theologicas, sed etiam morales (1).

761. Obvia est difficultas, quod homo iustificatus manere solet cum habitibus vitiosis antea contractis, et pene eandem experitur difficultatem ad actus bonos. Sed respondet S. Thomas per virtutes infusas non totaliter tolli habitus vitiosos, quia isti sunt contrarii oppositis virtutibus acquisitis, non infusis, quæ ab illis specie differunt (2). Quod vero eadem maneat difficultas ad actus bonos ex eo pendet, quod virtutes infusæ non proprie dant *facilitatem*, sed *potestatem* supernaturaliter agendi, uti mox adnotabimus.

SCHOLIA.

I. De virtutum infusarum vi et efficacia.

762. *Quid conferunt virtutes infusæ?* Est quidem de ratione habitus acquisiti non conferre potestatem, sed facilitatem agendi; et ratio est, quia habitus acquisiti perficiunt potentias in ordine ad obiecta earundem naturali virtuti iam proportionata, proindeque potestatem naturalem agendi iam supponunt. Verum, de ratione habitus infusi est dare potentiis non tam facilitatem, quam ipsam *potestatem agendi*, et ratio est, quia habitus infusi perficiunt potentias in ordine ad obiecta, quæ earundem naturalem vim omnino superant, proindeque, ubi nulla est agendi supernaturaliter potestas, eam omnino conferre debent. Quod autem proprium virtutum infusarum est *ipsam agendi potestatem conferre*, communiter et sine controversia admittunt Doctores, qui ex D. Thoma

(1) S. Thomas, *Sum. theol.* 1-2, q. 63, a. 3.

(2) In 4, dist. 14, q. 2, a. 2 ad 4. Addit tamen (q. un. de *Virt.* a. 10 ad 17) adveniente iustitia et cum ea advenientibus virtutibus infusis, vitia, ex frequentatione actuum contracta, languescere, adeoque manere non ut *habitus* sed ut *dispositiones*. Vide 1-3, q. 65, a. 3, ad 2.

rem explicant ita comparando virtutes infusas ad gratiam sanctificantem sicut in ordine naturali potentias ad naturam; atqui potentiæ in ordine naturali dant ipsam primam potestatem agendi: ergo pariter in ordine supernaturali virtutes infusæ. Exinde sequitur quod virtutes infusæ etsi proprie potentiæ dici nequeant, quia supponunt potentias radicales quas informando perficiunt; attamen merito potentiis æquiparantur, quia potentias informant et elevant ad actum supernaturalem ita, ut virtus infusa cum potentia unicum constituat principium proximum et adæquatum actus supernaturalis.

763. *Verum, nonne etiam facilitatem agendi conferunt virtutes infusæ?* Id disputatur inter theologos. Negant Vasquez alique, quia intensioribus habitibus infusis non respondet maior facilitas, et quia habitibus infusis vitia opposita non expelluntur, sed adhuc remanent. Affirmant tamen Valentia et alii. Ad quas opiniones conciliandas Suarez duplicem distinguit facilitatem, unam intrinsecam propter adhibitam inclinationem ad actum, aliam extrinsecam propter remotionem impedimentorum. Illam concedit, istam negat dari a virtutibus infusis. Verum facilitas propria virtutum acquisitarum est illa extrinseca, et hæc revera videtur esse deneganda virtutibus infusis. Nam hæ non tollunt impedimenta ad agendum, qualia sunt naturalis ignorantia, vel inconsideratio, vel fomes concupiscentiæ, quæ econtra vel tolluntur vel imminuuntur per repetitos actus oppositos habituum acquisitorum.

764. *Quomodo itaque acquiritur illa facilitas agendi supernaturaliter, quam sæpe in iustis reperimus?* Aliqui tenent eam facilitatem oriri ex novis habitibus, qui exercitio virtutum infusarum producuntur. Sed hæc sententia communiter reiicitur et expresse a S. Thoma dicente: "Quod actus virtutis infusæ non causant aliquem habitum; sed per eos augetur habitus præexistens; quia nec ex actibus virtutis acquisitæ aliquis habitus generatur; alias multiplicarentur habitus in infinitum (1). " Facilitas autem, ut inquit Suarez (2), per se provenire potest ex gratia Dei dantis maiorem suavitatem, illustrationem vel affectionem maiorem in operando; per accidens potest ex exercitio ipso virtutis infusæ provenire, sine ullo novo habitu. Per illud enim exercitium passiones moderantur, ignorantia expellitur, aliaque impedimenta tolluntur, quæ afficiunt vel naturales potentias, vel organa ministrantia in his actibus.

(1) *De virt. in com.* art. 10 ad 19. Cfr. 1-2, q. 51, a. 4 ad 3.

(2) *De grat.* L. VI, c. 14, n. 7.

II. *De infusarum virtutum origine.*

765. Quæstio est tum de *causa efficiente*, tum de *tempore* infusionis.

Quoad causam efficientem virtutum supernaturalium, si causa spectetur *physice*, ea est solus Deus. Verum quidem est, quod homo per supernaturales actus *moraliter* influit in virtutum infusionem, quatenus tum impetrando et merendo movet Deum ad virtutes infundendas, tum disponit seipsum ad eas recipiendas. Ita sane explicantur quædam effata, quibus dicitur: « Hominem sanctificare seipsum (1). » Attamen omnes theologi negant, quod iidem actus per *physicum* influxum cum Deo concurrant ad eas virtutes efficiendas. Quæ sane doctrina omnino concordat cum Tridentino Concilio, quod distinguit *dispositionem*, quæ ad iustificationem fit per diversos actus, ab *infusione* ipsius iustitiæ et aliorum habituum soli Deo tribuenda (Sess. VI, c. 6 et 7). Ratio autem rei hæc dari potest: actus supernaturales *connaturaliter* eliciuntur ab habitibus, et est veluti exceptio, quod elici possint solum a transitorio gratiæ auxilio; ergo *connaturale* est quod ii actus virtutes supernaturales supponant, non causent. Neque dicas, quod fortasse eas causent per exceptionem; nam hæc exceptio neque in iustis neque in peccatoribus dari potest: non in iustis, in quibus habitus supernaturales una cum iustificatione infusi iam existunt; non in peccatoribus, qui nequeunt acquirere virtutes morales per se infusas ante iustitiam, uti patet ex mox dicendis de tempore infusionis.

766. Quoad tempus infusionis, quæstio est, utrum virtutum infusio *tempore* antecedit aut comitetur infusionem gratiæ sanctificantis. — Quod 1º) *caritas* non ante sed cum gratia infundatur, res est evidens ex indissolubili unione utriusque. Verum id 2º) probatur etiam de virtutibus *moralibus* hoc modo: Virtutes morales infusæ dari non possunt sine prudentia infusa, a qua dirigantur, sicut virtutes naturales diriguntur a prudentia naturali; atqui prudentia infusa esse nequit sine caritate, quia prudentia supernaturalis requirit ut homo bene se habeat circa finem supernaturalem, seu Deum, id quod nonnisi per caritatem obtinetur: ergo virtutes morales infunduntur simul cum caritate i. e. in ipsa iustificatione (2). — Remanent 3º) *fides* et *spes*, de quibus tres habentur sententiæ. *Prima* Suarezii tenet fidem et spem in adultis in-

(1) *Ezech.* xviii, 27; *Eccl.* ii, 20; *I Ioann.* iii, 3; *Aug. tract. 4 In Ioan.*

(2) S. Thomas, *Sum. theol.* 1-2, q. 65, a. 1 et 2.

fundi ante gratiam sanctificantem, statim nempe ac elicitur actus fidei et spei. *Secunda* Soti tenet infundi non quidem extra sacramentum, sed saltem in baptismo homini, qui licet per peccatum ponat obicem ad habitum gratiæ et caritatis, tamen quia credens et sperans in Deum, obicem non ponit spei ac fidei. *Tertia* sententia, quæ est communis, docet: « virtutes fidei et spei, sicut virtutes morales, primam gratiæ infusionem nunquam antecedere; sed tantam esse virtutum omnium cum gratia et caritate connexionem, ut hæc omnia dona simul infusa in iustificatione accipiantur (1). » Ita porro S. Thomas, ubi ait: « quod in virtutibus non attenditur ordo temporis quantum ad habitus, quia cum virtutes sint connexæ, omnes simul incipiunt esse in anima; sed dicitur una earum esse prior altera ordine naturæ (2). » Id etiam a Concilio Tridentino insinuat, ubi dicit: « In iustificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo.... fidem, spem et caritatem. » Porro caritas nonnisi cum gratia infunditur. Id denique explicatur hac ratione, quod habitus fidei et spei, sicut ceteræ virtutes per se infusæ, fundantur in gratia sanctificante sicut in natura, et una simul iustitiam integre constituunt, qua homo iustificatur. Quod si fides et spes conservantur etiam post amissam gratiam sanctificantem, id non est ex natura rei, sed ex speciali Dei providentia, ut inferius videbimus.

III. *De supernaturalium virtutum augmento.*

767. Doctrina Ecclesiæ in hac re præcipue continetur his Tridentinis decretis. Dicitur Sess. VI, cap. 10: « Sic ergo iustificati, et amici Dei, ac domestici facti, euntes de virtute in virtutem renovantur, ut Apostolus inquit, de die in diem: hoc est, mortificando membra carnis suæ, et exhibendo ea arma iustitiæ in sanctificationem, per observationem mandatorum Dei et Ecclesiæ, in ipsa iustitia per Christi gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus, crescunt atque magis iustificantur, sicut scriptum est: Qui iustus est, iustificetur adhuc. Et iterum: Ne verearis usque ad mortem iustificari. Et rursus: Videtis quoniam ex operibus iustificatur homo, et non ex fide tantum. Hoc vero iustitiæ incrementum petit Sancta Ecclesia, cum orat: « Da nobis, Domine, fidei, spei et caritatis augmentum. » Docetur can. 24: « Si

(1) Mazzella, *De Virt. inf.* prop. VI, n. 109.

(2) *Sum. th.* p. 3, q. 85, a. 6; Cfr. in 3, dist. 28, q. 2, a. 4; 1-2, q. 62, a. 4.

quis dixerit, iustitiam acceptam non conservari, atque etiam augeri coram Deo per bona opera: sed opera ipsa fructus solummodo et signa esse iustificationis adeptæ, non autem ipsius augendæ causam; a. s. » — Docetur can. 32: « Si quis dixerit... *ipsum iustificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam et Iesu Christi meritum, cuius vivum membrum est, fiunt, non vere mereri augmentum gratiæ...* a. s. »

768. Iamvero si in hæc decreta sedula fiat consideratio, quinque patent.

1° *Factum* augmenti, nempe quod virtutes vere crescunt. Id porro Concilium expresse affirmat non modo sua, sed etiam Apostoli et veteris Ecclesiæ auctoritate, cui facile alia plura testimonia tum ex Sacra Scriptura tum ex Patribus addi possent (1).

2° *Natura* eiusdem augmenti. Scilicet intelligi non debet augmentum aliquod extrinsecum sistens sive in obiectis sive in actibus virtutum potiusquam in virtutibus ipsis; sed intelligi debet illud augmentum, quo virtus intus et per *intensionem* crescit in suo ipso habitu (2). Hoc sane sensu intelligi debet Tridentinum, præsertim ubi de iustis ait, quod: « *in ipsa iustitia per Christi gratiam accepta...* crescunt atque magis iustificantur. Ipsa ergo iustitia, qua homo fit iustus, postea crescit; sed illa est iustitia *habitualis*. Iustitiæ autem et virtutum eadem est ratio, quia virtutes ad ipsam iustitiam adæquate efficiendam pertinent.

3° *Connexio* augmenti virtutum cum augmento gratiæ. Scilicet nunquam gratia augetur, quin virtutes omnes simul crescant, nec ulla unquam virtus crescit, quin gratia ipsa intensior fiat. — Id porro satis insinuat Concilium, ubi concludit: « Hoc vero iustitiæ incrementum petit Sancta Ecclesia, cum orat: Da nobis, Domine, fidei, spei et caritatis augmentum. » In quibus Concilium idem reputat incrementum iustitiæ, quod incrementum virtutum fidei, spei et caritatis; atque ideo docet, ubi crescit iustitia, pariter crescere virtutes theologicas, et consequenter etiam morales. Ex eodem Concilio homines vere magis *iustificantur*, ea quidem iustitia, quæ in sua integritate dicit rectitudinem totius hominis tum in anima, tum in potentiis. Ergo quando homines

(1) *Luc.* xvii, 5; *II Cor.* x, 15; *Rom.* xv, 13; *Ps.* xxxiii, 6; *Prov.* iv, 18; *Apoc.* xii, 11; *Colos.* i, 10; *Io.* xxi, 15; S. Gregorius M. *hom.* 15 in *Ezech.* S. Augustinus; *Lib. de natura et gr.* cap. ult. etc.

(2) Disputant theologi utrum hæc intensio sit per maiorem radicationem habitus in subiecto, an per additionem gradus ad gradum in ipso habitu, an fortasse melius in utroque modo. Vide Mazzella, *De Virt. inf.* n. 132, præsertim in nota.

magis iustificantur, simul crescit rectitudo tum in essentia animæ tum in potentiis: atqui rectitudo in essentia animæ crescit per incrementum gratiæ sanctificantis, et in potentiis per incrementum virtutum. Ergo simul cum gratia crescent virtutes. Hinc eadem est connexio virtutum eum gratia in augmento, ac est in prima infusione: sicut cum gratia et servata proportionem ad illam infunduntur virtutes; ita pariter augentur.

4^o *Media* augmenti. Illis mediis prætermissis, quæ sistunt in sacramentis, et per quæ habitus infusi crescunt *ex opere operato* (1), hic Concilium considerat ea media, quæ sistunt in operibus bonis iustorum, et per quæ iustitia et virtutes crescunt *ex opere operantis*, et expresse definit: iustitiam et virtutes conservari, atque etiam augeri coram Deo per opera bona (l. c. can. 24). Sed quæritur quomodo hæc opera in illud augmentum influant? Certum est quod non *physice*; nam sive in prima infusione sive in augmento, ex eadem ratione, actus nostri habent influentiam solam *moralem*, et Deus solus est, qui physice et efficienter producit sive habitus, sive eorum incrementum. At in quo consistit hic influxus moralis? Ex Concilio Tridentino (l. c. can. 32) certe consistit in ratione *meriti*, et quidem meriti *de condigno*, prouti ibidem definitur iustum *vere mereri* augmentum iustitiæ i. e. merito proprie dicto.

Alia specialis quæstio fit, utrum *omnia* opera bona iustorum, etiam scilicet remissa, seu quæ non sunt intensiora virtutibus præexistentibus, valeant ad merendum incrementum virtutum. Sunt enim theologi, qui operibus huiusmodi id negant. Verum Concilium loquens de augmento iustitiæ per opera bona, nullam inter ea distinctionem facit; et sine distinctione etiam S. Thomas asserit quod *quilibet actus caritatis meretur caritatis augmentum* (2).

5^o *Tempus* quo augmentum operibus debitum confertur. Aliqui enim theologi volunt illud differri si homo idem meruerit per opera virtutibus non intensiora; differri scilicet vel in primum instans gloriæ, vel ad exitum vitæ, vel quando erit homo melius dispositus. Sed Concilium, sine ulla distinctione operum, absolute asserit iustum progredi de virtute in virtutem et *renovari*, idest crescere in iustitia *de die in diem*. Ergo non aliquo futuro tempore, aut in ultimo vitæ termino, sed *statim* ac opera meritoria, quæcumque sint, eliciuntur.

(1) De hoc augmento hic non pertinet dicere, adeoque supponimus veritatem catholicam definitam a Conc. Trid. sess. vii, can. 6, 7, 8 quod sacramenta ab homine iam iusto suscepta gratiam augent.

(2) 2, 2, q. 24, a. 6 ad 1; Cfr. 1, 2, q. 114, a. 8 ad 3.

IV. *De virtutum supernaturalium amissione et imminutione.*

769. Gratiam sanctificantem amitti per quodcumque lethale peccatum scimus ex tractatu *De Gratia*.

Nunc quæritur utrum cum ea simul etiam virtutes amittantur. Porro ea connexio inter virtutes et gratiam, quam vidimus adesse in earundem origine et incremento, eadem, pari ratione, redit in *conservatione* ita, ut, amissa gratia, etiam virtutum amissio per se sequi debeat. Id imprimis *de caritate* certum est certitudine fidei; de *virtutibus moralibus* autem, id de fide non constat, quia nec fide constat earundem existentia; attamen denegari nequit absque temeritate.

Exceptio tamen facienda est relate ad *fidem* et *spem*, de quibus in doctrina Ecclesiæ certum est, post amissam gratiam non semper amitti, sed eas plerumque manere in peccatore. Quoad fidem, eam, amissa per peccatum gratia, non amitti sed *remanere*, Concilium Tridentinum expresse definivit Sess. VI, can. 28, idque contra Novatores asserentes per quodlibet peccatum, quo amittitur caritas, fidem etiam destrui. Iamvero, posita illa omnium virtutum cum gratia connexione, quomodo explicatur exceptio hæc? Explicatio principiis supra statutis cohærens, alia non est quam hæc, nempe: infusas virtutes omnes, fide et spe non exceptis, ex natura rei adnexas esse gratiæ sanctificanti; fidem tamen et spem nonnisi ex extrinseca Dei lege, quandoque conservari post gratiam amissam. Et revera, posito quod fides et spes ex rei natura comitantur gratiam et quod tamen eæ sine gratia conservantur, prout divina revelatio docet: consequens est, ut ex extrinseca Dei lege conserventur.

770. Quod si quæras utrum et quando etiam fides et spes sint amissibiles, sufficiat ad complementum doctrinæ respondere: eas amitti posse, et de facto amitti, prouti Tridentinum contra Novatores statuit (Sess. VI, can. 15): fidem quidem per infidelitatem, uti fuit de Simone Mago; spem vero tum per amissionem fidei, in qua necessario fundatur, tum per peccatum desperationis, quale fuit illud Iudæ.

771. Ultima quæstio est, utrum virtutes infusæ, quæ per bona opera augentur, pariter per peccata diminui possint. Quæstio non est de peccatis mortalibus, quæ potius iustitiam tollunt, sed de venialibus. Iamvero, quod superius (1) diximus de gratia sanctificante, idem, ex ratione con-

(1) In tract. *De Gratia*.

nexionis, dici debet de virtutibus omnibus infusis, nempe: "Eas nulla peccatorum venialium multitudine *intrinsecus* minui, adeoque merito asseri eas amitti quidem posse, remitti vero seu diminui non posse." Sententia est communis inter theologos et omnino tenenda. Nam secus, multiplicatis venialibus, destrueretur tandem caritas, quia est finita in sua intensitate; id quod accidere nequit nisi per peccatum lethale. Ratio autem intrinseca rei, a S. Thoma sæpe repetita, est quod: "Veniale peccatum non habet contrarietatem ad caritatem: quia non respiciunt idem obiectum secundum rationem: non enim veniale est inordinatio circa ultimum finem, qui est obiectum caritatis (1)." Attamen causâ venialium dari potest diminutio gratiæ et virtutum *extrinseca* in ipsis actibus, qui fiant difficilior et remissior vel etiam cessent, tum ob imminutum Dei favorem in dandis auxiliis efficacibus, tum ob imminutum ipsius hominis fervorem; unde et sequitur quædam *indirecta* imminutio in habitibus ipsis, quatenus sic non amplius vel minus augentur et ad totalem etiam interitum facilius disponuntur.

CAPUT II.

DE FIDE DIVINA.

772. Nomen *fidei* varias subiit acceptiones; nam usurpatur a) ad significandam aliquam perfectionem voluntatis, uti *fidelitatem*, vel ipsam fidelitatis sponsonem præsertim iuratum, vel *fiduciam* (2); b) ad significandam perfectionem intellectus, uti ipsum generatim *assensum*, vel ipsam *conscientiam* (3); sed magis proprie et communius ad significandam *cognitionem obscuram*, quæ non ex rei evidentia, quæ scientiam facit, sed ex testimonio aliorum habetur. In qua significatione fides, es-

(1) *De malo*, q. 7, a. 2; 2-2, q. 24, a. 10.

(2) Ex. g. ad *Rom.* III, 3: "Numquid incredulitas illorum, *fidem* (fidelitatem) Dei evacuabit?" — I ad *Timoth.* V, 11-12: "Cum enim luxuriatæ fuerint in Christo, nubere volunt; habentes damnationem, quia primam *fidem* (votum castitatis) irritam fecerunt." — *Iac.* I, 6: "Postulet autem in fide nihil hæsitans, ubi plures intelligunt in fiducia. Tamen Bellarminus negat fidem in usu Scripturæ sumi pro fiducia.

(3) Pro quolibet assensu intelligit Augustinus ubi dicit: "Credere est cum assensione cogitare (*De Prædest. SS.* c. 2). Pro conscientia Paulus "Omne quod non est ex *fide* peccatum est (*Rom.* XIV, 23)." —

sentiali differentia, dividitur in *humanam* et *divinam*, prouti in Dei vel hominum testimonio fundatur.

773. Fides divina, de qua loquimur, a Concilio Vaticano (Const. *Dei Filius* c. 3) definitur: *virtus supernaturalis qua, Dei aspirante et adiuvante gratia, ab eo revelata vera esse credimus, non propter intrinsecam rerum veritatem naturali rationis lumine perspectam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis, qui nec falli, nec fallere potest.* Ex qua definitione facile colligitur quomodo divina fides a scientia differat, scilicet *principio* et *obiecto*. Nam obiectum fidei est *amplius*, quam illud *scientiæ* rationalis, quippe extenditur etiam ad mysteria revelatione solum cognoscibilia. Principium autem vel consideratur *subiective* et dum est *lumen rationis* in homine sciente, est *lumen fidei* in homine credente; vel consideratur *obiective* et est in scientia *intrinseca veritas* obiecti evidenter perspecti, in fide est *extrinsecum Dei testimonium* obiectum ipsum revelantis (1).

774. Fides tripliciter sumitur: *a)* pro *habitu* fidei, quæ proprie est virtus hic definita; *b)* pro *actu* credendi, uti semper quando fides præcipitur; *c)* pro *obiecto*, quod creditur, uti in symbolo Athanasiano: „Hæc est *fides* catholica.“ Cum ab habitu pendeat actus, et ab utroque nomen fidei in obiectum derivetur, hinc habitus erit præcipuum nostræ disputationis argumentum.

775. Ad hoc autem magis declarandum iuvat etiam advertere divinam fidem dupliciter distingui: *a)* In fidem *simpliciter divinam*, qua credimus aliquam veritatem de cuius revelatione constat non per magisterium Ecclesiæ, sed alio quocumque medio etiam privato; et in fidem *divino-catholicam*, qua credimus veritates, quatenus revelatas esse cognoscimus ex Ecclesiæ magisterio ad id divinitus instituto. *b)* In fidem *vivam* seu *formatam*, quæ caritate informatur; et in fidem *mortuam* vel *informem*, quæ sine caritate existit.

(1) Quam differentiam iterum declaravit Conc. Vatic. ubi ex perpetuo Ecclesiæ Catholicæ consensu docet: Duplicem esse ordinem cognitionis non solum principio, sed obiecto etiam distinctum: principio quidem, quia in altero naturali ratione, in altero fide divina cognoscimus; obiecto autem, quia præter ea, ad quæ naturalis ratio pertingere potest, credenda nobis proponuntur mysteria in Deo abscondita, quæ, nisi revelata divinitus, innotescere non possunt.... „Et etiam: “ Si quis dixerit, fidem divinam a naturali de Deo et rebus moralibus scientiâ non distingui, ac propterea ad fidem divinam non requiri, ut revelata veritas propter auctoritatem Dei revelantis credatur; a. s. „Const. *Dei Filius*, cap. 4, et can. 2 ad cap. 3. — Vide etiam quæ diximus in *Prolegomenis* harum Institutionum tom. I.

Uti apparet, utraque divisio est unius formaliter habitus, proindeque non substantialis sed accidentalis et veluti extrinseca. Est enim unus et idem habitus, quo credimus vera a Deo revelata, quodcumque sit medium, quo de facta revelatione nobis constet. Item fides informis in peccatore est idem habitus, qui prius erat in homine iusto, et proinde adhuc est donum Dei (1). Ideoque de fide divina indiscriminatim, sive sit formata sive informis, nobis erit agendum. De fide vero divino-catholica hic directe non loquimur, quia de magisterio Ecclesiæ, cum quo hæc fides connectitur, iam diximus in theologia generali in tract. de *Traditione* et in *Appendice de Regula fidei*.

776. Hisce præmissis, integram de Fide doctrinam dabimus, et quoniam materia uberior occurrit, caput dividimus in duos articulos:

I. De obiecto divinæ fidei,

II. De actu fidei.

Art. I.

DE OBIECTO FIDEI DIVINÆ TUM MATERIALI TUM FORMALI.

777. *Obiectum* generatim fidei dicitur id, circa quod fides versatur in suis actibus eliciendis. Dicitur vero obiectum *materiale* illud, quod creditur non per se, sed ratione alterius; et hoc, ratione cuius illud creditur, vocatur obiectum *formale*. Sic ex. gr. quando credimus creationem mundi factam in tempore, quia Deus eam revelavit; *creatio mundi* est id, quod creditur, seu obiectum materiale huius actus fidei; *Deus eam revelans* est obiectum formale, ratione cuius credimus mundi creationem, quod proinde dicitur etiam obiectum *propter quod*, seu ratio propter quam obiecta omnia materialia credimus; quo sensu vocatur etiam *motivum*, quia movet ad credendum.

778. In obiecto autem materiali distinguunt obiectum *quod* creditur, uti esset in adducto exemplo: *mundus est creatus in tempore*, et obiectum *de quo* creditur, quale est ipsum subiectum illius propositionis, scilicet *mundus*, unde huiusmodi obiectum etiam dici potest *subiectum* fidei, de quo scilicet hoc vel illud creditur. Subiecta huiusmodi, si *directe* spectentur in singulis fidei propositionibus, tot sunt quot habentur in fide articuli, unde B. Virgo, Ecclesia, Sacramenta, mundus, homo, etc.,

(1) Ita definivit Conc. Vatic. Const. *Dei Filius*, c. 3: "Fides ipsa in se, etiamsi per caritatem non operetur, donum Dei est...."

sunt totidem subiecta fidei, de quibus plura credimus. Sed hæc omnia subiecta quæ directe spectantur in singulis fidei propositionibus, ordinantur ad aliquod aliud principalius subiectum, quod semper in singulis propositionibus *indirecte* spectatur, quodque dici solet obiectum *attributionis*.

Porro hoc subiectum indirectum seu obiectum attributionis *primarium* et *adæquatum* non est nisi *Deus* sub ratione absoluta *deitatis*, ad quem cetera fidei obiecta *omnia ultimo* ordinantur. Verum sub hoc primario obiecto attributionis continentur alia *secundaria* et *inadæquata*, ad quæ saltem plura obiecta ordinantur; et quæ ipsa ad illud *primarium* ordinantur. Talia sunt *Christus Dominus* et *salus nostra*, uti demonstrabimus insequenti thesi, in qua integram doctrinam de obiecto fidei tum materiali tum formali constabiliemus. Exinde alia deducemus et alia addemus, quæ ad complementum doctrinæ necessaria videbuntur.

THESIS XXVII.

Obiectum materiale fidei divinæ sunt omnes veritates divinitus revelatæ, quæ sive ad Christum Dominum sive ad nostram salutem proxime ordinantur, et ultimo omnes ad Deum, tanquam ad obiectum attributionis primarium; fidei autem obiectum formale est divina auctoritas, seu summa Dei Veritas in cognoscendo et dicendo, una cum obiectiva ipsarum veritatum divina revelatione.

779. DECLARATIO. — Thesis habet partes duas, quarum quælibet dupliciter adhuc subdividitur. Prima pars est de *obiecto fidei materiali*, altera de *formali*. In illa asseruntur duo: 1°) obiectum *materiale* quod fides attingit sunt *omnes* et *solæ* veritates revelatæ; 2°) obiectum *materiale*, ut aiunt, *attributionis* est, *secundarium* quidem, vel *Christus* vel *nostra salus*, *primarium* et ultimum ipse *Deus* sub absoluta ratione *deitatis*. In alia parte duo, quæ pariter asseruntur, sunt: 1°) obiectum *formale* fidei, seu *motivum*, est *divina veritas* tum in cognoscendo, tum in dicendo, seu est *summa Dei sapientia* et *veracitas*, quæ nec falli nec fallere potest; 2°) *revelatio*, non illa subiectiva sistens in lumine fidei, sed quæ obiective constat in ipsa divina testificatione veritatum, est *partiale* fidei *formale* obiectum, quod simul cum divina auctoritate unum constituit *adæquatum* *motivum credendi*.

Hæc propositio generatim ad doctrinam catholicam spectat et in ali-

quibus etiam expresse de fide est. Nam Conc. Vaticanum in superallata fidei definitione et exprimit obiectum materiale, nempe " ab Eo (Deo) revelata, " et apte describit obiectum formale, seu nos credere " propter auctoritatem Dei revelantis, qui nec falli nec fallere potest. " In quibus liquet tum Dei *auctoritatem*, tum divinam *revelationem*, requiri et una simul comprehendi in fidei motivo. Divina autem auctoritas ex ipsis verbis Concilii alia non est nisi *summa Dei veritas*, seu sapientia, quæ in cognoscendo *falli nequit*, veracitas quæ in dicendo *nequit fallere* (1). Obiectum autem attributionis licet expresse Conc. non declaret, satis indicat ubi prosequitur: " Quoniam vero sine fide impossibile est placere Deo, et ad filiorum eius consortium pervenire: ideo nemini unquam sine illa contingit iustificatio, nec ullus, nisi in ea perseveraverit usque in finem, vitam æternam assequetur (2). " Proponitur scilicet Deus tanquam terminus primarius in quem tendit fides, et sub illo, tanquam terminus secundarius, etiam iustificatio et æterna salus nostra. His ipse Christus Dominus sponte succurrit, tanquam alius fidei terminus intermedius.

780. DEMONSTRATUR I PARS, quoad primam assertionem. Sufficit probare *omnes veritates revelatas* esse credendas, quia in hoc etiam continetur quod *ex solæ* sint credendæ eo ipso, quod credi debent non per se, sed solum ratione divinæ revelationis. Id autem apparet:

1^o) Ex Evangelio, ubi legimus: *Euntes in mundum universum, prædicate evangelium omni creaturæ. Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit; qui vero non crediderit, condemnabitur* (Marc. XVI, 15-16). Et alibi: *Euntes ergo, docete omnes gentes... docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis* (Matth. XXVIII, 19-20). Unde: fides, de qua hic loquitur, est necessaria omni creaturæ ut salvetur. Atqui obiectum huius fidei dicitur esse quidquid, absque distinctione, continetur in *evangelio* ab Apostolis prædicando et quidquid Christus docuit, *omnia quaecumque mandavi vobis*, seu aliis verbis quidquid a Deo revelatum est; nam in Christi doctrina et prædicatione Apostolorum integra revelatio continetur. Ergo omni creaturæ, ut salvetur, necessaria est fides in omne, quod a Deo revelatum est.

2^o) Dicitur Iac. II, 10: *Quicumque autem totam legem servaverit, offendant autem in uno, factus est omnium reus*. Unde: a pari qui unam a Deo revelatam veritatem non credit, omnes negat; quia negat

(1) Conc. Vatic. Constit. *Dei Filius*, cap. 3.

(2) Ibid.

ipsam auctoritatem Dei revelantis, propter quam quævis veritas credenda est, ut fide divina credatur.

3^o) Idem desumitur ex constanti praxi in Ecclesia habendi et evitandi tanquam hæreticum, qui vel unam veritatem negaret. Unde S. Augustinus de Donatistis dicebat: *In multis mecum, in paucis non mecum; sed in his paucis in quibus non mecum, non eis prosunt multa in quibus mecum* (1).

4^o) Ratio credendi alia non est quam divina revelatio. Atqui hæc ratio militat pro omnibus omnino articulis et punctis revelatis absque ulla distinctione. Ergo omnes articuli et omnia puncta a Deo revelata æque fide divina credi debent. Si quis enim aliquam faceret distinctionem, ut ex revelatis aliqua crederet, reiectis aliis; is non revelationi, sed sibi ipsi crederet, iuxta illud Augustini: *Qui in Evangelio quod vultis creditis, quod vultis non creditis, vobis potius quam Evangelio creditis* (2).

Assertio secunda de obiecto attributionis probatur: 1^o) quoad *Christum Dominum*, de quo passim legimus ad ipsum omnia oracula referri, uti in *Psalmo* (30, 8): *In capite libri scriptum est de me*, cuius sensus est: Ego sum argumentum et scopum totius Scripturæ Sacræ (3); et eodem sensu in *Evangelio* (Io. v, 39): *Scrutamini Scripturas.... illæ sunt quæ testimonium perhibent de me*; itemque in aliis locis plurimis. Unde concludi potest cum S. Bonaventura, quod *Testamentum vetus totum est de Christo incarnando; Testamentum novum de Deo incarnato* (4).

Idem 2^o) probatur de *salute nostra*. Nam fides dicitur *scientia et verbum salutis* (Luc. I, 77; Act. XIII, 26) et docet Apostolus, quod *omnis scriptura divinitus inspirata utilis est.... ad erudiendum in iustitia, ut perfectus sit homo Dei, ad omne opus bonum instructus* (II Tim. III, 16-17). Idque ratio ipsa confirmat; nam quæ nobis credenda proponuntur, sunt aut præcepta, aut monita, aut exempla salutaria, aut bonitas Dei et Christi, ut eam salutariter cognoscamus, diligamus, sequamur.

Verum 3^o) primarium totius fidei subiectum est ipse *Deus*. Nam ipsa nostra salus et ipse Christus cum omnibus aliis fidei obiectis, ultimo ad Deum ipsum referuntur. Id de Christo brevi expressit Paulus dicens:

(1) In *Ps.* 54, n. 19.

(2) L. 17, cont. *Faustum*, c. 2.

(3) Hieronymus ad cap. 29 *Isaiæ*, recte adnotavit, pro *libro* totam exprimi scripturam.

(4) In princ. *Sacræ Script.*

Omnia vestra sunt; vos autem Christi: Christus autem Dei (I Cor. III, 22-23). Salus vero nostra in alio non est quam ut perfectionem de Deo ipso notitiam assequamur; unde ipse divinus Magister ait: *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Iesum Christum* (Io. XVII, 3), quod tam de cognitione visionis quam de cognitione fidei Patres intelligunt. Hinc cum Augustino concludamus: *Fidei unum et primum ac maximum officium est, ut in unum Deum credatur* (1).

781. II PARS demonstratur, quoad primam assertionem. Sane 1^o) quod per fidem credimus ipsi Deo, seu ipsius Dei verbis et auctoritati, docet *Scriptura*. Legimus quod *credidit Abraham Deo* (Gen. xv, 6), idque repetit Paulus, ut nos pariter credamus Deo (2). De divino testimonio idem Apostolus ait: *Acceptistis illud, non ut verbum hominum, sed (sicut est vere) verbum Dei* (I Tess. II, 13); et ad Galatas dicit, quod ideo eis notum facit Evangelium quia *non est secundum hominem: neque enim ego ab homine accepi illud, neque didici, sed per revelationem Iesu Christi* (I, 11-12). — Item quod ratio credendi sit divina auctoritas clare docent *Patres*. Nam Ambrosius dicit: *Cui magis de Deo, quam Deo credam?* Augustinus repetit: *Divinæ auctoritati humana cedat infirmitas*; et expressius Leo: *Divina est auctoritas, cui credimus* (3).

Verum 2^o) hæc auctoritas expresse dicitur esse ipsa Dei sapientia et veracitas. Nam Paulus ait: *Sapientiam autem loquimur.... non huius seculi, neque principum huius seculi, qui destruuntur; sed loquimur Dei sapientiam in mysterio* (I Cor. II, 6-7). Et Baptista de Christo prædicat: *Qui accepit eius testimonium, signavit quia Deus verax est* (Io. III, 33), et e contra iniuriosum est, quod ei non credamus, iuxta illud: *Quid non credit Filio, mendacem facit eum: quia non credit in testimonium, quod testificatus est Deus de Filio suo* (I Io. v, 10). — In sermone Dei utrumque elementum divinæ auctoritatis asserit Salvianus, ubi dicit: *Dei sermo ipse sibi testis est: quia necesse est quidquid incorrupta veritas loquitur, incorruptum sit testimonium veritatis* (4). Sensus est: Dei sermo ex sese credibilis est, quia Veri-

(1) *De civit. Dei*, L. IV, c. 20.

(2) *Rom.* iv, 3; Cfr. *Gal.* III, 6; et *Iac.* II, 23.

(3) *Ambr. ep.* 18, n. 7; *Aug. L. II, De Trin.*: Leo M. *Serm.* 7, *De Nat.* c. 1.

(4) *Lib.* 3, *De prov.* post initium. Hic auctor f. sec. V, presbyter massiliensis, magister episcoporum vocatus.

tatis incorruptæ, quæ falli nescit, etiam sermo incorruptus esse debet ut fallere nequeat.

Id 3^o) *ratione* explicatur et confirmatur. Sic credimus Deo loquenti, sicut credimus loquentibus hominibus: atqui hominibus credimus propter eorundem auctoritatem humanam quatenus eorum scientiæ et veracitati fidimus. Ergo pariter Deo loquenti credimus propter eius divinam auctoritatem quatenus eius sapientiæ et veracitati fidimus. Cum autem id, propter quod movemur ad credendum, dicatur formale fidei motivum, hinc hoc divinæ sapientiæ et veracitatis complexum vocari debet motivum formale fidei divinæ; et quidem motivum ad producendum assensum firmitate summum, quia etiam summa est tum divina sapientia, quæ in cognoscendo falli nequit, tum divina veracitas, quæ in dicendo fallere nequit.

Assertio secunda probatur: 1^o) *Ex S. Scriptura*, ubi simul cum Dei auctoritate etiam eius revelatio offertur tanquam credendi motivum, uti videre est etiam in testimoniis iam allatis, aliisque sicut in illo: *Qui me misit, verax (auctoritas) est; et ego quæ audiivi ab eo, hæc loquor* (revelatio) *in mundo* (Io. VIII, 26); et in pluribus, quæ addi possent, ubi verbum auditum a Deo, testimonium Dei, loquela ipsius Christi assignatur tanquam id, propter quod credi debet, seu tanquam verum fidei motivum (1).

2^o) *Ex Patribus*, inter quos Athanasius ait: fideles non habere humilem aliquam rationem, ut credant, sed sublimem, scilicet attestationem Dei (2). Ita et plura alii Patres, cum quibus consentit S. Thomas scribens: « Si consideremus rationem formalem obiecti, nihil aliud est nisi veritas prima. Non enim fides, de qua loquimur, assentit alicui, nisi quia est a Deo revelatum (3). » Scilicet veritas prima, ut revelans, est fidei motivum.

3^o) *Ex ratione theologica* res est evidens. Nam motivum formale fidei sufficiens esse debet ad assensum producendum. Atqui nec sola divina auctoritas sine revelatione, nec sola revelatio sine auctoritate sufficeret. Ergo utraque requiritur ut habeatur sufficiens motivum assentiendi, proindeque unaquæque est motivum partiale et una simul unicum constituit adæquatum formale fidei motivum.

Probatur minor exemplo: Si quærenti cur credam Incarnationem,

(1) I *Thessal.* II, 13; *Io.* I, 15; III, 11; IV, 42; XII, 50 et alibi.

(2) In orat. quod unus sit Christus.

(3) 2-2, q. 1, a. 1; Cfr. q. 14, *De Verit.* a. 8 ad 6.

responderem *quia Deus est summa Veritas*, quin dicam de revelatione, quam Deus fecit Incarnationis, non assignarem motivum sufficiens ad assensum; nec pariter sufficiens assignarem motivum, si præfatæ quæstioni responderem, *quia ita revelatum est*, separando revelationem ab infallibili auctoritate Dei revelantis (1).

COROLLARIA.

(Ex 1^a parte demonstratæ thesisi).

782. Cor. I. « Fides a suo materiali obiecto, quod credi debet, nihil excipere potest de iis, quæ vere revelata sunt; proindeque neque excipere potest *articulos*, ut protestantes aiunt, *non fundamentales*, neque *veritates evidenter notas*, si quæ sunt etiam revelatæ, neque ea quæ *implicite* solum, sed formaliter continentur in explicite revelatis. » Ratio generalis est ea, quam demonstravimus, scilicet veritates vere revelatas omnes, absque distinctione, pertinere ad materiale obiectum fidei, quod proinde necessario credi debet. Atqui illa omnia recensita obiecta vere revelata esse supponuntur. Ergo a materia fidei excipi non possunt.

783. Verum ad singula ea obiecta aliquid præstat adnotare:

1^o Distinctio inter articulos fundamentales et non fundamentales ab Iurieu inducta fuit ad aliqualem inter protestantes fulciendam consensionem saltem in aliquos paucos articulos; sed ea non desumitur ex deficiente aut diversa revelatione aliorum articulorum præ aliis, sed, supposita etiam omnium revelatione, eos non fundamentales dicunt, quos plane ad salutem indifferentes reputant.

In quo alius error continetur, nempe obiecta fidei ad salutem necessariæ coarctari ad promissiones salutis in Christo, sive ut generatim factas omnibus credentibus sive ut speciatim in quolibet fidei adimpletas, qui hoc adimplementum sibi factum credat. Verum hoc adimplementum promissæ iustificationis et salutis sibi in individuo esse factum, nemo credere potest absque speciali revelatione, uti definivit Conc. Tridentinum (2). Promissiones autem generales salutis spectant revera, ut obiecta, ad fidem pro salute necessariam; sed ad eam æque spectant alia quæcumque a Deo revelata. Non enim duæ distinguuntur fides, una necessaria et alia indifferens ad salutem; sed sicut unus est

(1) Franzelin, *de tradit.* pag. 630, ed. 1875.

(2) Cfr. Tractatum *De Gratia*.

Dominus, ita una est fides propter unam eandemque rationem formalem, qua creduntur omnia.

2°) Pro altera quæstione de veritatibus evidenter notis, utrum, si revelatæ, possint esse obiectum materiale fidei, vide quæ diximus in tract. *De Deo*, pro veritate de Dei existentia. Meminisse sufficiat quosdam sustinere, idem obiectum posse in eodem intellectu simul esse clarum et obscurum secundum diversa motiva diversosque actus, clarum quatenus *scitum* ex motivo *evidentiæ*, obscurum quatenus *creditum* ex motivo *auctoritatis*. De essentia fidei autem satis est, aiunt, ut eius obiectum sit obscurum *formaliter*, seu quatenus fide creditur, licet *concomitanter* maneat clarum quatenus etiam sciri potest. Alii econtra contendunt evidentiam obiecti excludere fidem circa illud; quod tamen intelligendum est de illa sola evidentiâ quæ sit *plena* et *perfecte quietans* facultatem intellectivam.

3°) Quoad implicite revelata, notandum est imprimis id dici *explicite* revelatum, quod clare et signate exprimitur ipsis locutionis terminis. In hoc autem aliud contineri potest *implicite* duplici modo, aut formaliter aut virtualiter: *formaliter* quidem, quod cum explicite revelato habet eundem formalem conceptum, unde ab eo distinguitur sola explicatione terminorum; *virtualiter*, quod licet cum explicite revelato sit necessario connexum aut etiam realiter identificatum, tamen ab eo vel separari potest divinâ potentiâ, vel distinguitur non mero conceptu, sed cum fundamento in re. Hisce explicatis, sciendum est veritates *formaliter* contentas in explicite revelatis, ipsas esse vere revelatas ac proinde materiale obiectum fidei. Ratio est, quia cum Deus aliquam veritatem explicite revelat, necessario etiam revelat id, quod plane idem est cum ea; secus enim Deus idem diceret et non diceret. Hinc communiter dicunt pertinere ad fidem *definitionem*, revelato definito; *partes essentielles*, sive physicas sive metaphysicas, revelato toto, ex. g. Christum habere animam et corpus, quia revelatum est eum esse hominem; *propositionem particularem*, absolute revelata universali, ex. g. Petrum, Paulum in peccatum fuisse conceptos, quia revelatum est, omnes Adæ posteros in eo peccasse; *conclusionem*, revelatis ambabus præmissis, ex. g. Eucharistiam conferre gratiam ex duabus propositionibus revelatis " sacramenta conferre gratiam " et " Eucharistiam esse sacramentum "; *falsitatem unius contradictorii aut contrarii*, revelata veritate alterius contradictorii aut contrarii (1).

(1) Hic peculiare quædam quæstiones fieri solent: utrum de fide sit hunc infantem

Quo vero ad ea, quæ solum *virtualiter* continentur in explicite revelatis, non videntur *per se* ad fidei obiectum pertinere. Nam quemadmodum absolute potuisset Deus nihil revelare, sic potuit unum revelare et non aliud de duobus, quæ licet in eodem obiecto intime connexa, attamen vel sunt divinâ potentiâ separabilia, vel formali conceptu inter se distinguuntur. Ita ex. g. potuisset de se ipso revelare unitatem, quin revelaret distinctionem personarum, quia licet personæ realiter identificentur cum unica essentia, ab ea tamen distinguuntur formaliter seu cum fundamento in re. Addimus autem illam particulam *per se*; quia exceptio esset facienda, si innotesceret, intentionem Dei revelantis ferri etiam ad ea, quæ tantum virtualiter continentur; idque autem innotescere potest præsertim per Ecclesiam utpote infallibilem interpretem verbi Dei. Tunc, quod Ecclesia definit fide divina credendum, etsi videbatur solum virtualiter contentum in veritate explicite revelata, id uti vere dictum a Deo censi debet.

Aliæ vero veritates contentæ quidem virtualiter in aliis explicite revelatis, sed de quibus constare nequit utrum sint revelatæ, non ideo reputari debent adeo *indifferentes*, ut a quovis negari possint. Dantur enim contra sacram doctrinam varii errores aut oppositionis gradus, inferiores quidem hæresi, sed vitandi omnino, ac theologica censura digni (1).

784. Cor. II. « Recte distingui possunt veritates *ad fidei substantiam* pertinentes aut non; *principaliores* aut minus principales; fidei *articuli* et fidei propositiones; et præsertim articuli *explicite* aut *implicitè* credendi, illi autem alii credendi de *necessitate mediæ*, alii de *necessitate præcepti*. » Porro ratio huius distinctionis haud desumitur ex deficiente aut diversa revelatione aliarum veritatum præ aliis, quæ econtra una est pro omnibus; sed potius a maiore vel minore præstantia, quam in se habent, quatenus plus vel minus conducunt ad cognitionem Dei aut Christi, aut ad nostram salutem, quæ sunt, uti vidimus, principalia fidei subiecta, ad quæ cetera ordinantur.

Verum circa prædictas distinctiones iuvat speciatim adnotare quod *ad fidei substantiam* pertinent imprimis duo articuli, quos vocant *generales* de Dei existentia et de eius providentia circa hominum salutem; quæ duo exprimuntur in illo Pauli ad Heb. XI, 6: *Sine fide*

(baptizatum) esse iustificatum, hanc numero hostiam esse consecratam, hunc Papam (Leonem XIII) auctoritatem habere in universam Ecclesiam, vel hoc Concilium (e. g. Tridentinum) esse legitimum. De his vide Mazzella op. c. n. 425 et seq.

(1) De theologicis censuris aliqua diximus in Appendice ad *Theol. Generalem*. Vide in hac re Mazzella op. c. n. 440 et seq.

autem impossibile est placere Deo. Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, et inquirentibus se remunerator sit. Pertinent deinde ad fidei substantiam, quamvis minus proprie, alii duo articuli *particulares*, qui duos priores magis explicant, et sunt *Mysterium Dei Unius et Trini, et Redemptio per Verbum Incarnatum* (1).

De hisce quatuor articulis si quærat^rur quinam *explicite* credendi sint *necessitate medii*, respondemus tales esse duos priores, seu de Deo existente et de Deo supernaturaliter remuneratore. Quod vero ad alios duos articulos de Christo et Trinitate, fides explicita de illis non videtur esse necessaria *necessitate medii*, neque nunc in lege nova. Demonstratio relinquitur ad Theologiam moralem.

COROLLARIA.

(Ex II^a parte demonstratæ thesīs).

785. Cor. III. « Divina auctoritas, quæ est fidei formale obiectum, neque constitui debet *in supremo Dei dominio*, neque in Deo sub ratione *Deitatis*, » prouti aliqui theologi volebant. Ratio est quia, uti Conc. Vaticanum definivit et supra demonstravimus, iam teneri omnino debet, Dei auctoritatem, propter quam credimus, eam esse, quæ *Deus nec falli nec fallere potest.*

786. Cor. IV. « Obiectiva revelatio veritatum non est *mera conditio* prærequisita ad credendum; et revelatio subiectiva, seu lumen fidei, sive habituale sive actuale, non est *motivum* assensus, sed causa *efficiens* ipsius. » Ratio primi est, quia vidimus obiectivam revelationem esse cum divina auctoritate verum formale motivum assentiendi. Ratio secundi est, quia motivum, seu obiectum formale, se tenere debet ex parte obiecti, rapiens in illud assensum; dum econtra lumen fidei, sive habituale sive transiens, se tenet ex parte subiecti concurrens cum potentia eamque elevans ad fidei actus eliciendos.

SCHOLION.

De symbolis fidei.

787. Symbolum ex græca voce dicit plurium collectionem, seu significat etiam signum distinctivum; quo duplici sensu definiri potest: « Sim-

(1) S. Thomas, 2-2, q. 1, a. 7; Cfr. Becanus, *De Virt. theol.* c. 1, q. 3, n. 6.

plex, brevis, plena summa credendorum, fidelibus proposita tanquam signum professionis suæ. » Illa plenitudo intelligi debet relative tum ad ea, quæ præcipua sunt in fide, tum ad finem, pro quo symbolum conditum fuit. Ad finem in definitione expressum accedunt alii, nempe ut ipsi docentes haberent unam fidei regulam et singuli fideles brevem formulam, quam possent memoria retinere et frequenter profiteri.

Tria dantur præcipua symbola: *Apostolicum*, seu Apostolorum; *Nicæno-Constantinopolitanum*, seu Patrum; *Athanasianum*. — *Primum* auctores habet Apostolos, sive quod quisque suum articulum contulerit, sive quod omnes simul conferendo, ante discessum per orbem, illud condiderint; nec vero scripto, sed ore cordibus et memoriæ fidelium traditum. Ita narrant Irenæus, Tertullianus, Hieronymus, Ruffinus, Augustinus, Leo Magnus, et ita semper in Ecclesia retentum est.

Alterum Symbolum a Patribus Concilii Nicæni I contra invadentem hæresim arianam inchoatum, auctum deinde fuit atque perfectum in Conc. Constantinopolitano I clarius contra Macedonianos Spiritus Sancti divinitatem exprimendo, addita deinceps etiam particula illa *Filioque*, de qua in tract. *de Trinitate*. Paucis mutatis voculis, illud est, quod in Missa recitatur.

Tertium, quod in *Prima* recitatur, quicumque sit eius auctor, sane est certissima fidei regula, quippe est ab Ecclesia approbatum. Videtur autem quod, non modo S. Athanasii doctrinam contineat, sed ab ipso S. Doctore fuerit confectum; prouti validioribus auctoritatibus contra nonnullos demonstratur (1).

Art. II.

DE FIDEI ACTU.

788. Quæ hucusque de fidei obiecto diximus, pertinent tum ad habitum tum ad actum fidei. Modo dicemus speciatim de actu, non tamen de habitu; de hoc sufficiunt, quæ de habitibus infusis generatim præcedenti capite disseruimus.

Dicenda autem ad tres quæstiones reducimus: de actus fidei definitione, de eius essentia, de proprietatibus eiusdem.

(1) Vide PP. Maurinos in tom. 2, opp. S. Athanasii; et Wirceburgenses ubi de fide n. 83; item Dissertationem P. Bertani in eph. *La Scuola Cattolica*.

I.

Quænam est actus fidei definitio.

789. Per actum fidei nos dicimur credere *Deum*, credere *Deo*, credere *in Deum*: verum per ista tria non designantur diversi actus, sed unus idemque actus, quatenus Deum respicit vel ut fidei obiectum materiale, vel ut motivum, vel ut ultimum finem voluntatis ipsum fidei actum imperantis (1). Iamvero huius actus definitio ab ipso Apostolo datur, ubi ait: *Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium* (2). Sensus est: fides est argumentum seu *convictio* non apparentium, quia per auctoritatem divinam intellectus credentis convincitur ad assentiendum his quæ non videt; hæc autem convictio est substantia seu *subsistentia* ac fundamentum rerum sperandarum, quatenus eas menti repræsentans facit eas quodammodo subsistere, quamvis in se revera non sint nisi futuræ (3). Unde Apostolus directe definit fidem esse convictionem non apparentium, et nonnisi in ordine ad fidem loquitur de spe, quatenus fide fulcitur et sustentatur. Ex hisce Apostoli verbis fides a Theologis definitur: *certus mentis assensus in auctoritate Dei revelantis unice fundatus, adeoque obscurus* (4).

II.

Quænam essentia actus fidei.

790. Ex data definitione intelligi potest imprimis quæ generatim sit ipsius actus fidei intima essentia, scilicet quod est actus mentis, isque assensus, in auctoritate Dei unice fundatus.

1^o *Est actus elicitive pertinens ad intellectum.* Quod maxime asseri debet contra protestantes fere omnes, qui fidem dicunt esse fiduciam divinæ misericordiæ, proindeque ad voluntatem proprie spectare. In allata definitione Apostoli *argumentum ἐλεγχος*, idest *demonstratio* et

(1) S. Thomas, 2-2, q. 2, a. 1. "Veritas prima ad voluntatem refertur secundum quod habet rationem finis". — Seu respicit Deum ut assequendum per meritum obsequii fidei: voluntas imperat illum ut credens præmium assequatur æternum.

(2) *Hebr.* xi, 1.

(3) S. Thomas, 2-2, q. 4, a. 1.

(4) Ita Suarez, De-Lugo, Mazzella (n. 575). Ex illis verbis Apostoli S. Thomas deducit quod *Fides est habitus mentis, quo inchoatur vita æterna in nobis, faciens intellectum assentire non apparentibus.*

convictio pertinet ad intellectum, cuius proprium est argumentis et demonstratione convinci. De eadem autem fide Apostolus (Heb. XI) ea subdit, quæ nonnisi de actu mentis accipi possunt, præsertim illud (v. 6): *credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est*. Non enim confidimus Deum esse, sed certe iudicamus et assentimur. Ipsa vox *credere*, sæpe ab ipso Apostolo aliisque sacris Scriptoribus adhibita ad fidei actum exprimendum, confirmat fidem distingui a fiducia, cuius actus potius dicitur *fidere* seu *confidere*. — Attamen cum intellectu ad fidei actum efficiendum aliæ causæ concurrunt, et imprimis voluntas. Nam actus fidei est quidem *elicitivè* pertinens ad intellectum, sed *imperative* pendet a voluntate, quia secus liber non esset, sicut debet, ut inferius videbimus. Deinde simul cum intellectu, una simul constituens unicum principium ipsius actus, concurrit *habitus* fidei infusus, vel *aliquod auxilium* transiens vice habitus supplens in eo, qui habitum non haberet. Ratio est, quia actus fidei divinæ pertinet ad virtutem supernaturalem infusam. Concurrit insuper *gratia actualis*, sine qua nullus actus supernaturalis efficitur. Hæc omnia principia, a quibus efficitur fidei actus, dicuntur causæ *subiectivæ* seu *efficientes* ipsius actus.

2° *Actus fidei non tam est notitia, quam assensus in revelata*. Patet bene distingui *notitiam* ab *assensu*: nam notitiâ apprehendimus res easque plus minusve intelligimus, assensu res apprehensas et intellectas approbamus tanquam veras. Iamvero etiam infidelis apprehendere posset, et etiam clarius quam rudis fidelis, mysteria fidei, quin ea iudicio approbet, scilicet quin eis assentiatur. Hinc dicimus actum credendi non sistere in notitia rerum quacumque, sed in *assensu* seu iudicio, quo vera esse tenemus, quæ divinitus revelata sunt. Ita docet ipse Apostolus, dum fidem dicit esse *argumentum* seu convictionem; argumentum enim parit non simplicem notitiam sed persuasionem de veritate rei, quam probat.

Attamen notamus, quod aliqua simplex notitia seu apprehensio rei credendæ præcedere debet fidem, quia assensus nonnisi rebus apprehensis dari potest, et quod notitia alia clarior et profundior rerum revelatarum solet fidem ipsam subsequi; nunquam vero fides ipsa consistit in notitia rerum, quæ creduntur. Hinc ipse Apostolus et Scripturæ generatim docent, fidem præcedere intelligentiam veritatum, quæ creduntur. Unde S. Prosper inquit: « Dicente Apostolo: *nisi credideritis, non intelligetis*, datur intelligi, quod non fides ex intellectu, sed ex fide intellectus existat; nec qui intelligit, credat, sed qui credit, intelligat (1). » Quam doctrinam acceperat ab Augustino dicente: « Non

(1) Lib. I, *De vita contempl.* c. 9.

quia cognoverunt, crediderunt, sed ut cognoscerent, crediderunt. Quid enim est fides, nisi credere quod non vides (1). » Ergo credere non est videre seu habere notitiam rerum, quæ creduntur, sed est illis assentiri.

3° *Assensus divinæ fidei est unice propter auctoritatem Dei revelantis.* Id quoque satis indicatur in definitione Apostoli eo ipso, quod fides dicitur argumentum *non apparentium et substantia rerum sperandarum.* Convictio rerum, quæ non videntur, et convictio adeo firma, ut res ipsas futuras, quas speramus a Deo, faciat extare tanquam præsentibus, hæc inquam convictio haberi nequit nisi in Deo, seu in Dei revelantis auctoritate nitatur.

Verum hic ad maiorem rei intelligentiam adverti debet auctoritatem Dei revelantis in actu fidei attingi dupliciter, tum scilicet in suis motivis credibilitatis *antecedenter et dispositive* ad ipsum actum, tum per se ipsam *formaliter* in eodem actu.

Et *primo* quidem, antecedenter ad assensum fidei, mens debet sibi efformare iudicium practicum certum de honestate et obligatione credendi divinæ revelationi; idque ex communi regula honeste agendi. Verum hoc iudicium practicum de *credenditate* supponit aliud speculativum æque certum de *credibilitate* divinæ revelationis; quia voluntas, cum sit facultas rationalis, nequit fidei assensum imperare, et nequit prudenter imperare assensum *firmissimum super omnia*, nisi revelatio ut *credibilis* et quidem ut *certo* credibilis proponatur ab intellectu. Sed nequit revelatio ut credibilis proponi, nisi constet imprimis revelationem divinam vere *existere*; quæ si existat, iam hoc ipso constat eam esse credibilem (2). Hinc ad assensum fidei prærequiritur, ut certo constet de *credibilitate* et *existentia* divinæ revelationis, prouti aperte docet S. P. Pius IX illis verbis: « Humana quidem ratio, ne in tanti momenti negotio decipiatur et erret, divinæ revelationis factum diligenter inquirat oportet, ut *certo sibi constet Deum esse loquutum* ac Eidem, quemadmodum sapientissime docet Apostolus, *rationabile obsequium exhibeat* (3). » Idque concedit ipse Christus (Jo. xv, 24) dicens: *Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent*: ita scilicet insinuans nos non teneri credere mysteria fidei, nisi

(1) Tract. 40 in Ioan.

(2) Iudicium de *credibilitate* ita connectitur cum iudicio de *existentia* divinæ revelationis, ut Theologi soleant utrumque iudicium comprehendere sub unica denominatione *credibilitatis*.

(3) Encycl. *Qui pluribus*, 9 nov. 1846.

ea per credibilitatis signa credibilia apparerent (1). Si autem quæretur, quomodo mens possit illud præformare iudicium de existentia et credibilitate divinæ revelationis, respondemus quod id potest per miracula aliaque externa signa, quæ *credibilitatis motiva* dicuntur, quæque recensuimus in tractatu de divina Revelatione. Porro viri docti, hæc motiva immediate per se et critice exanimando, possunt illud iudicium certum sibi efformare, sed pueri et indocti sufficit quod illud sibi acquirant *mediante fide humana*, accipiendo simpliciter testimonium parentum, Parochi et generatim sapientum et piorum hominum. Ita ordinarie; sed docet S. Thomas, quod aliquando Deus per inspirationem et vocationem internam cetera argumenta supplet ad illud iudicium complendum, præsertim in casu necessitatis et pro iis, qui bona fide diligenter inquirunt et orant (2). Verum quidquid sit de modo præformandi hoc iudicium, certum est quod ante assensum fidei, prærequiritur illud iudicium: *Deum locutum esse; eique esse credendum*. Ita auctoritas divina iam prærequiritur ad actum fidei.

Sed *secundo* auctoritas divina in ipso actu fidei requiritur, actum ipsum formaliter ingrediens. En quomodo: quando per iudicium certum aut etiam evidens de credibilitate et existentia divinæ revelationis, præsens facta sit nostro intellectui divina auctoritas pro aliquo obiecto *ex. g.* pro Trinitate; tunc, præsupposita honestate et obligatione hoc credendi, voluntas actum credendi imperare potest, atque si imperet, actus ipse sequitur *ex. g. credo Trinitatem*. De quo actu, si quæras *cur id credis?* responsio est: *propter auctoritatem Dei revelantis*, seu immediate *quia Deus eam revelavit*. Hinc intelligimus, in hoc uno

(1) Si ad fidem necessario prærequiritur iudicium certum de existentia et credibilitate divinæ revelationis; iam soluta manet quæstio, quæ fieri solet: *utrum revelatio christiana sit evidenter credibilis*. Responsio omnino affirmativa non modo asseritur, sed etiam demonstratur a Conc. Vatic. Const. *Dei Filius* cap. III, can. 3 et 4; cui conferri prorsus debent quæ præclare ait Pius IX in cit. *encycl.* de tot tantisque miraculis aliisque externis signis, quibus revelatio christiana est divinitus confirmata, adeoque ex illis certo et evidenter credibilis. Si vero quæstio fiat non modo de credibilitate, sed de ipsa obiectiva *veritate* divinæ revelationis; responderi omnino debet esse, sin minus evidentem, saltem *certam* ipsam divinæ revelationis existentiam, divinam originem et veritatem. Imo clar.^o Mazzella nihil ob stare videtur, quominus existentia ipsa et divinitas christianæ revelationis *evidenter* innotescere dicatur, non quidem omnibus, sed eis, qui sufficiente ingenio atque exercitatione dispositi, attente considerant argumenta, quibus doctrinam Christi divinam esse comprobatur. *De Virtutibus infusis* a pag. 381 ad 385, ed. 3^a.

(2) S. Thomas, 2-2, q. 2, a. 9 ad 3; Cfr. *Quolib.* 2, a. 6.

eodemque actu credendi Trinitatem, assensum ferri tum in ipsam veritatem, quæ creditur (obiectum *materiale*), tum in auctoritatem Dei revelantis, propter quam creditur (obiectum *formale*). Hinc actus fidei est simplex atque incomplexus, qui indivisim attingit rem revelatam ut creditam et divinam auctoritatem ut rationem credendi et sic ultimo resolvitur fidei actus. Audi R. P. Schiffini *de Virtut. infusis* thes. 16: „Experientia quotidiana constat nos cum aliorum dictis fidem adiungimus elicere actum seu assensum simplicem, qui indivisim tendit in rem dictam tanquam in obiectum creditum et in testificationem et auctoritatem dicentis tanquam in rationem seu motivum credendi. Ergo id ipsum tenendum de actu fidei divinæ „ (1). Ad ampliorum declarationem de obiecto *formali* quæri posset: *cur assentiris ipsi divinæ auctoritati revelanti, ut per eam credas Trinitatem?* Responsio omnium theologorum est: nos ita assentiri ipsi divinæ revelanti auctoritati *propter seipsam*. Sed ut verum sit nos assentiri divinæ auctoritati, non propter aliam rationem, sed *propter seipsam*; debemus ei assentiri non quia est (sive per se, sive per signa, sive per Ecclesiæ propositionem) *nota* aut *evidens*, sed solummodo quia est *divina auctoritas*, scilicet per se digna, ut in eius obsequium voluntas, ex pio affectu, imperet actum fidei in propositam veritatem. Ita plenius verum est, nos credere ea, quæ sunt fidei, ex *sola* auctoritate divina, etiamsi habeamus rationem demonstrativam (2) et ita plane verificatur præposita definitio actus fidei, quod sit assensus simplex *in auctoritate Dei revelantis unice fundatus* (3). In qua porro divina auctoritate ultimo resolvitur fidei actus (4).

(1) Alii theologi commune habent principium quod credendi actus est quædam complexio iudiciorum. Suarez ita fidei actum exponit: „Credo incarnationem quia credo Deum eam revelasse et credo Deum illam revelasse propter ipsam hanc Dei revelationem „. Sed opponitur quod processus in infinitum videtur in hac resolutione inevitabilis. De-Lugo actum fidei exponeret sic: *Unico actu credo incarnationem quia sentio et iudico Deum eam revelasse et quia sentio et affirmo Deum infallibilem esse*. Inter alia sufficit adnotasse sic totam credendi rationem reduci ad evidentiam, quamvis imperfectam in attestante, proindeque resolvi in rationem aut fidem humanam.

(2) S. Thomas, 2-2, q. 2, a. 10.

(3) Ita clare et lucide, ut videtur, Card. Mazzella n. 819.

(4) Ad hanc solvendam quæstionem, in quid ultimo resolvatur assensus fidei, quæri solet *cur credis?* Et respondetur assignando motiva, quæ nos inducunt ad credendum. Verum cum sensus questionis (*cur credis?*) triplex sit, tum triplex est responsio. Sensus primus est: *cur iudicas* mysterium hoc esse credibile ut a Deo revelatum? Respondetur: *propter credibilitatis motiva*, in quæ ideo fides resolvitur *dispositive*. Sensus alter est: *cur*

III.

Quænam actus fidei proprietates.

791. Ex Pauli definitione etiam speciatim desumi possunt potissimæ actus fidei proprietates, quæ, præter supernaturalitatem facile præsupponendam, sunt *certitudo* et *veritas*, *obscuritas* et *libertas*, et demum fidei *necessitas* ad salutem. De singulis pauca.

1^o *Assensus divinæ fidei est summe certus, ideoque etiam essentialiter verus.* Scilicet, tria in fidei assensu affirmantur: *certitudo*, eaque *summa*, quæ rei ipsius *veritatem* supponit. *Certitudo* ex ipsa Apostoli voce, *argumentum*, desumitur; nam quamvis argumentum aliquando applicetur ad probabilia, in sua tamen proprietate significat rationem certo concludentem, quæ firmum producit assensum. Quod patet non modo ex communi usu loquendi, sed præsertim ex auctoritatibus Patrum, qui legunt *evictionem*, *convictionem*, *determinationem*. Quæ certitudo dicitur insuper esse *summa*, quia excedit quamcumque aliam naturalem certitudinem etiam metaphysicam, dicente ipso Apostolo: *Ut fides vestra non sit in sapientia hominum sed in virtute Dei* (I Cor. II, 5). Et revera assensus fidei tum subiective procedit non a solo intellectu, sicut assensus naturalis, sed ab intellectu elevato virtute divina, quæ habet intrinsecam repugnantiam cum falsitate; tum obiective innititur non veritate quacumque creata, sed ipsa prima Veritate, quæ est Deus revelans, a quo omnia vera dependent.

Cum denique *fidei certitudo intelligatur esse proprie dicta seu complectens non modo firmum assensum ex parte subiecti, sed etiam respondentem veritatem ex parte obiecti*: hinc sequitur assensum divinæ fidei esse etiam essentialiter *verum*. Porro hæc essentialis veritas in fide ex duplici capite pendet; tum ex eo quod Deus, neque de potentia absoluta, posset falsum revelare; tum ex eo quod neque fides potest ullo modo ferri in revelationem existimatam et non realem. De primo capite nullum dubium, quia Deus, ipsa Veritas, nequit negare seipsum. Alterum sic intelligas, quod si etiam alicuius obiecti proponeretur divina

vis credere, seu quare imperas assensum fidei firmissimum? Respondetur: quia hoc credere est honestissimum et a Deo præscriptum; et sic fides resolvitur *affective*. Tertius sensus est: cur *assentiris* huic mysterio assensu fidei firmissimo? Respondetur: *unice propter auctoritatem Dei revelantis*, cui ideo inhæreo propter seipsam, ex pio voluntatis affectu, non propter evidentiam signorum aut alias rationes quascumque. Sic ultimo fides resolvitur *formaliter* seu *creditive*.

revelatio sola existimata, assensus, qui ei daretur, non esset assensus veræ fidei divinæ. De hoc dubitari nequit, cum Conc. Tridentinum expresse doceat, quod certitudini fidei *non potest subesse falsum* (Sess. VI, cap. 9). Idque ratio ipsa suadet, quia est proprium virtutis, præsertim si sit supernaturalis, quod se habeat semper ad bonum, nam virtute nemo male utitur. Atqui *verum* est bonum intellectus, præsertim si supernaturali lumine illustretur. Ergo omnes virtutes, præsertim supernaturales, quæ perficiunt intellectum, excludunt totaliter falsum (1). Accedit alia ratio, quod sicut nullus actus potest esse sino suo formali obiecto; ita nec actus fidei divinæ potest esse sine revelatione, quæ est eius formale obiectum.

2' *Assensus divinæ fidei est natura sua obscurus*. Hæc est altera proprietas, quam novimus ex Apostolo dicente fidem esse argumentum *non apparentium*. Ubi mire coniunxit *argumentum* cum *non apparentium*, ut significaret fidem id facere sine rei evidentia, quod per rei evidentiam argumenta faciunt, scilicet convincere intellectum ad assentiendum. Hinc S. Gregorius M. ait: *Profecto liquet quia fides illarum rerum argumentum est quæ apparere non possunt; quæ etenim apparent, iam non habent fidem, sed agnitionem* (2).

Verum duplici modo obiecta fidei nobis apparere possunt, vel quatenus nobis apparent in se ipsis, per suam intrinsecam evidentiam, quæ dicitur *evidentia rei attestatæ*, vel quatenus nobis apparent non in se ipsis, sed per evidentiam extrinsecam divinæ auctoritatis et divinæ revelationis, seu per evidentiam, quæ est *in ipso attestante*. Nempe si evidens nobis sit, Deum nec fallere nec falli posse, et Deum revelasse e. g. Incarnationem; ipsa veritas Incarnationis nobis evidens esset non *evidentia intrinseca* rei attestatæ, sed *extrinseca evidentia* in attestante. Nunc quæritur utrum ea, quæ fide creduntur, debeant, quatenus creduntur, neutro modo apparere; seu, aliis verbis, quæritur utrum assensus fidei obscurus esse debeat non modo ex parte obiecti materialis, sed etiam ex parte motivi. Responsio est communis inter theologos, quod obiecta fidei, formaliter quatenus obiecta fidei, neutrâ apparere debent evidentia, et quod proinde assensus fidei obscurus esse debet etiam ex parte motivi, si formaliter spectetur ut est motivum fidei proprie divinæ. Si enim motivum esset omnino evidens, et nos crederemus *quia* et *quatenus* est evidens, iam assensus noster esset evidens et non obscurus, ideoque

(1) S. Thomas, 2-2, q. 5, a. 2.

(2) Hom. 26 in *Evang.* n. 8.

necessarius non liber, proindeque alius ab assensu proprio fidei divinæ; esset scilicet assensus fidei omnino diversæ a nostra, qualis est in dæmonibus, qui propter evidentiam divini testimonii, at non in obsequium divino testimonio, *credunt et contremiscunt*, credunt aliquā fide, quæ non est virtus infusa, sed naturalis et necessarius effectus ipsius evidentiae (1). Ita ex ipso Paulo argumentatur S. Thomas ad obscuritatem ipsius motivi, quod est prima Veritas; ait enim: « Veritas prima non est obiectum proprium (formale) fidei nisi sub hac ratione, prout est non apparens; quod patet ex definitione Apostoli, ubi proprium obiectum fidei ponitur non apparens. Unde quando Veritas prima præsto erit, amittet rationem obiecti (2). »

3° *Assensus fidei divinæ est liber*. Quæ proprietas ex obscuritate sequitur. Assensus enim firmus et tamen obscurus, quoniam non potest ab ipsa præsentia obiecti determinari, hinc quamvis elicitive sit ab intellectu, debet imperative determinari a voluntate. Unde Conc. Vaticanum definivit: « Si quis dixerit assensum fidei christianæ non esse *liberum*, sed argumentis humanæ rationis necessario produci... a. s. (3). » Porro assensus fidei est *positive* liber, seu quatenus est a voluntate non solum permittente, sed imperante; est *immediate* liber, seu in se ipso et non solum in actibus aliis vel ad ipsum dispositivis vel subsequentibus, est liber tum quoad *exercitium* tum quoad *specificationem*. Id abunde demonstrari posset tum ex *Scripturis* tum ex *Patribus*, ex. g. ubi et infidelitas tanquam grave peccatum reprehenditur, et fides tanquam digna præmio laudatur. Peccatum enim et meritum, sicut reprehensiones et laudes libertatem omnino supponunt.

Verum contra expositam obscuritatem et libertatem assensus, hæc occurrit difficultas. Supposito quod detur, sicut dari videtur, evidentia non modo divinæ auctoritatis sed etiam factæ revelationis in aliquod obiectum, quomodo tunc explicatur quod assensus adhuc obscurus ma-

(1) S. Thomas, 2-2, q. 1, a. 3. Ex quo intelligitur differentiam esse inter virtutes intellectus et voluntatis, quod illæ versentur circa *verum*, prouti immediate surgit ab obiecto; et istæ circa bonum, non prout est a parte rei, sed prout proponitur per rationem. Hinc aliter a virtute intellectuali, virtus voluntatis potest etiam versari circa bonum solummodo existimatum.

(2) Qu. 14, *De Verit.* a. 3 ad 6. Hoc intelligas quatenus formaliter assentimur veritati revelatæ *independenter et præcisive* ab evidentia in attestante, cuiuscumque gradus sit, utpote quia actus fidei ipsi non ininitur. Ceterum ultro concedimus quod evidentia in attestante impossibile non reddit fidei actum, qui adhuc retinet essentialem suam rationem obsequii erga testificantem neque proinde ipsius actus libertatem aufert.

(3) Const. *Dei Filius*, cap. 3, can. 5.

neat ex parte motivi et vèrè adhuc sit liber? Concedimus imprimis ad assensum fidei utique prærequiri iudicium *certum* de existentia revelationis, sed simul advertimus hoc iudicium vere certum haberi posse, quin evidentiam argumentorum in illam existentiam talis sit, ut omnem obscuritatem tollat et necessario rapiat assensum. Nam ad habendam moralem evidentiam de existentia revelationis multa debent attente considerari, quæ tempus, laborem, animi applicationem necessario exigunt; huiusmodi autem intellectus attentio haberi nequit, nisi voluntas intellectum applicet ad illam considerationem et suo imperio impediat distractionem ab illa. Et sic intelligitur quomodo illa evidentia talis aliquando sit, ut cum ea assensus fidei adhuc maneat obscurus et liber, etiam *mediate*, seu ratione ipsius iudicii, quod ante se requirit de revelatione certo extante. Verum, etiamsi detur illa attentata consideratio, quæ existentiam revelationis reddat in actu non modo certam, sed summe evidentem, adhuc obiectum in se manet obscurum proindeque aptum ad assensum fidei liberum. Tum adhuc duplex potest oriri assensus in veritatem revelatam: unus propter Dei revelantis auctoritatem, *quia et ut est evidenter nota*, qui proinde determinatur ab ipsa præsentia obiecti et est assensus evidens, et necessarius: alter qui fertur in ipsam veritatem adhuc in se obscuram propter ipsam divinam auctoritatem, non quia et quatenus ea est evidens, sed *simpliciter quia est divina auctoritas*; qui proinde determinatur a pio affectu voluntatis in ipsam divinam auctoritatem, et est in se ipso obscurus et liber. Iamvero non ille primus, sed solum hic alter est assensus fidei proprie divinæ. Duo autem isti assensus bene simul consistere possunt. Nam ubi duo adsunt distincta motiva apta ad producendum assensum, ibi etiam duo distincti assensus sequi possunt. Sed auctoritas Dei revelantis *quia et quatenus evidenter cognita*, et auctoritas Dei revelantis *per se ipsam, quia et quatenus auctoritas Dei revelantis*, digna cui credatur, sunt duo distincta motiva. Ergo duo illi assensus, unus fidei proprie rationalis alius fidei proprie divinæ, sequi et simul consistere possunt.

4° *Fides est omnibus necessaria ad salutem.* Etiam hanc fidei dotem satis indicavit Apostolus, cum dixit, quod *fides est sperandarum substantia rerum*, et clarius confirmavit subdens, quod *sine illa impossibile est placere Deo*. Ad rei claritatem plura distinguimus et veritatem per diversas propositiones asserimus et confirmamus.

Distinguitur 1° *necessitas medii* ad salutem, sive per se. a *necessitate præcepti*, sive per accidens, quæ unice pendet ab imperio superioris. Iamvero fides ad salutem necessaria est, non modo necessitate

præcepti, sed etiam necessitate medii. Nam ex Paulo fides necessaria est ad salutem, sicut necessarium est *placere Deo*; sed hoc necessarium est necessitate medii. Item argumentari possumus ex Conc. Tridentino docente, quod « sine ea (fide) nulli unquam contigit iustificatio (Sess. VI, cap. 7); » quodque « fides est humanæ salutis initium, fundamentum, et radix omnis iustificationis, sine qua impossibile est placere Deo (Sess. VI, cap. 8); » quæ eadem repetit Conc. Vaticanum (1).

Distinguitur 2^o) fides *strictè dicta*, fundata in divina auctoritate et revelatione, a fide *late sumpta* fundata in ea revelatione, quæ per demonstrationem ex creaturis habetur. Iam fides necessaria est illa *strictè dicta*. Fides enim, sine qua impossibile est placere Deo, ex Paulo est *sperandarum substantia rerum argumentum non apparentium*, ex Conc. Tridentino est qua homo credit « vera esse, quæ divinitus *revelata* et *promissa* sunt (Sess. VI, cap. 6), ex Vaticano est, qua a Deo « *revelata vera esse credimus... propter auctoritatem ipsius Dei revelantis* (l. c.). »

Distinguitur 3^o) fidei necessitas *in infantibus* ab eius necessitate *in adultis*. In infantibus enim, actu incapacibus, necessitas est tantum quoad habitum; in adultis vero iustificandis etiam et præsertim quoad actum. Et revera ubi Paulus loquitur de fide necessaria ad placendum Deo, subdit: *Credere enim oportet accedentem ad Deum*. Iamvero credere proprie significat actum, et de actu fidei loquitur Apostolus in exemplis, quibus statim suam sententiam confirmat. Item quæ Concilia Tridentinum et Vaticanum dicunt de fide ad iustificationem et salutem necessaria, ea, si in contextu accipiantur, intelligi debent etiam de actu.

Distinguitur 4^o) fides vel *disiunctive*, aut in re aut in voto, vel semper et *absolute* in re necessaria. Dicimus autem eam esse necessariam semper et absolute *in re*, quin substitui possit *voto*. Et revera Paulus, ubi exemplis probat sine fide impossibile esse placere Deo, non affirmat antiquos iustos habuisse fidem in voto vel sub disiunctione, in re vel in voto, sed definite ostendit habuisse formalem fidem in re. Ergo in eodem sensu accipi debet illa propositio: *sine fide impossibile est placere Deo*. Etiam Concilia Tridentinum et Vaticanum intelligi nullo modo possunt de fide tantum in voto, quando dicunt eam esse *initium et fundamentum iustitiæ*. Nam iustitia ad salutem necessaria debet esse *in re*: ergo et *in re* debet esse fides, ut iustitia possit in ea fundari et ab ea veluti pullulare.

(1) Const. *Dei Filius* c. 3.

Porro ex hac fidei necessitate, sive præcepti sive medii, duplex obligatio maxime asseri debet contra rationalistas, tum investigandi revelationem pro illis qui nondum ad veritatem pervenerunt, tum revelationem ipsam semel inventam acceptandi seu fidem suscipiendi. Ratio primæ obligationis est, quia quæstio de existentia revelationis res est gravissimi momenti, a quo pendet æterna hominis felicitas, proindeque contra ipsam rectam rationem ageret qui eam quæstionem *a priori* negligeret, absque diligenti examine. Si autem constet Deum esse locutum, iam patet inde sequi alteram obligationem Ei credendi. Nam qui alium alloquitur actu exercito vult ab eo credi: quod si verum est etiam de hominibus, multo magis erit de Deo, qui nihil frustra agit. Idque suadetur ex ipsa naturalis ordinis exigentia, quod inferior ratio finita hominis subiiciatur superiori et infinitæ menti divinæ; quæ naturalis subiectio destrueretur, si Deo quidquam revelanti liberum esset homini non credere. Hinc expresse legimus hoc esse Dei præceptum: *Et hoc est mandatum eius: ut credamus in nomine Filii eius Iesu Christi* (I Io. III, 23). A quo mandato qui se subtrahunt, iusto Dei iudicio, triplicem incurrunt servitutem ignorantiae, errorum et passionum.

CAPUT III.

DE SPE THEOLOGICA.

792. A fide, quæ est sperandarum substantia rerum, profluit spes, de qua ideo sequitur ut dicamus. Spes est generatim expectatio *futuri eventus*, seu boni seu mali, sed sæpius et magis proprie boni. Si bonum, quod expectatur, est *sensibile*, spes est una ex passionibus appetitus sensitivi. Sed si bonum est ordinis superioris, tunc spes est affectio voluntatis, eaque vel naturalis vel supernaturalis. Hic loquimur de spe supernaturali et theologica. Ea vero sumitur *objective* pro re, quam speramus vel pro Auxiliatore, in quo speramus; sed *formaliter* pro actu sperandi, vel pro habitu spei.

793. De spe nos loquimur præsertim hac postrema significatione. Verum, ut propria ratio huius spei, sive ut actus sive ut habitus, distinctius cognoscatur, attendi debet ad ipsum spei obiectum. Huiusmodi obiectum imprimis est *bonum* illudque divinum, hinc actus spei debet esse quidam motus appetitivæ partis et quidem illius superioris, quæ dicitur voluntas, et ideo spei actus et consequenter etiam habitus, qui

per actum cognoscitur, non in intellectu poni debet, uti aliqui theologi dixerunt, sed in voluntate sicut in subiecto (1). Hæc sententia ex Suarezio ita certa est, ut contraria foret temeraria.

Sed ipsum spei obiectum ulterius debet cum D. Thoma considerari ut *bonum - absens - arduum - possibile*. Inde enim possumus cum Theologis distinguere quatuor respondentes actus, vel saltem formalitates in uno eodemque spei actu, quæ sunt *amor - desiderium - conatus* vel erectio animi - *fiducia*. Hinc actus spei theologicæ est imprimis quidam *amor* in bonum divinum. Est autem, uti videbimus, *amor concupiscentiæ* in divinam bonitatem *respectivam*, in Deum prouti est bonum nobis. Cum autem bonum spei sit *absens* seu nondum habitum et cum amor in bonum ita futurum dicatur desiderium, hinc motus spei est *desiderium*, quod tum ex amore oritur, tum est species quædam amoris. Insuper bonum spei est *arduum* seu *cum difficultate acquisibile* (2), et hinc spes supra desiderium addit quemdam conatum et quamdam *elevationem animi* ad superandas difficultates in consecutione boni ardui (3). Denique, quia obiectum spei debet esse *possibile* et quia possibile est per divinum auxilium, hinc spes requirit *fiduciam* seu firmam persuasionem hoc obtinendi ab Eo, qui promisit illud se esse daturum et dare potest. Hinc in actu spei quatuor veluti motus ratione saltem distinguuntur, qui reduci possunt ad amorem desiderantem et ad fiducialem conatum, adeo ut amor desiderans sit veluti genus et fiducialis conatus id sit, quod specificè et proprie constituat spem.

794. Verum plenius spes intelligi nequit, nisi distinctius cognoscatur eius *obiectum*, tum *materiale* tum *formale*.

Constat apud omnes Theologos obiectum spei materiale *principale* esse æternam beatitudinem, seu vitam æternam, eamque, uti docet S. Thomas, simul resultantem tum ex obiecto beatificante (beatitudo *obiectiva*) tum ex eius possessione (beatitudo *formalis*). Cum autem obiectum beatificans sit Deus et cum eius possessio sit per visionem, quæ duo simul constituunt unum integrum obiectum spei; hinc spes immediate attingit Deum visione possidendum simul ac immediate attingit visionem qua Deus possidetur. Sed præter hoc obiectum primum, quæritur utrum alia sint *secundaria* obiecta spei. Quatuor proponi possunt: reliqua bona *supernaturalia* præsertim necessaria ad salutem, *resurrectio* et gloriam corporum, bona *temporalia*, et bona etiam *pro aliis*.

(1) S. Thomas, 2-2, q. 18, a. 1.

(2) S. Thomas, 1-2, q. 40, a. 1.

(3) S. Thomas 1-2, q. 25, a. 1.

Bona temporalia et resurrectio corporis, si considerentur sine respectu ad vitam æternam, itemque bona pro aliis si considerentur sine respectu ad ipsum sperantem, certe nequeunt esse obiectum spei theologicæ; non illa bona temporalia et resurrectio corporis quidem, quia spes theologica habere debet pro obiecto immediato Deum, non autem hæc bona pro aliis, quia spes proprie dicitur respectu ad bonum ab ipso sperante habendum. Quid tenendum si hæc bona accipiantur altero modo, dicemus in thesi inferius proponenda.

795. Circa obiectum spei formale diverse occurrunt sententiæ. Sunt qui obiectum formale simplex statuunt vel in bonitate Dei eaque respectiva nobis, vel in arduitate, vel in virtute auxiliatrice Dei promittentis, vel in hisce omnibus simul. Verum quoniam facta analysi spes resolvitur in actum amoris, desiderii, conatus et fiduciæ, hinc *bonitas* amoris, *bonitas nobis respectiva* desiderio, *arduitas* conatui, virtus divina *auxiliatriæ* fiduciæ respondet. Cum autem spes, quamvis alios actus implicet et supponat, *formaliter* tamen in fiducia consistat; hinc verius obiectum spei dicitur consistere in promissa nobis virtute auxiliatrice Dei et præcisius in *omnipotentia Dei promittente*. Hæc est doctrina Divi Thomæ, qui spem exponere solet ad modum fidei, et docet quod, sicut motivum adæquatum fidei est *prima veritas*; ita motivum spei est *omnipotentia* divina (1). Sicut autem in fide *prima veritas* intelligitur *revelans*; ita in spe *omnipotentia* intelligi debet *promittens*. Et ratio utrobique est eadem, quia sicut Dei veritas sine eius revelatione libere nobis facta, non posset nostram rationem movere ad affirmandum potius quam negandum aliquid determinate et ad affirmandum hoc potius quam aliud; ita etiam Dei *omnipotentia* sine libera Eiusdem promissione, nostram voluntatem movere non posset ad secure sperandum a Deo dona eius aut ad hæc potius dona quam alia sperandum. Requiritur ergo divina promissio, ut secure sperare possimus, quæ proinde una cum *omnipotentia*, intrinsece ingreditur obiectum formale spei (2).

795. Hinc cum ex motivo formali virtutis pendeat eius quidditas et definitio, et cum in motivo formali spes sit simillima fidei; hinc inhærendo definitioni, quam fidei dedit Paulus (3), hæc dari potest definitio spei: « Divinæ dilectionis fundamentum et firmitas voluntatis in bona

(1) 2-2, q. 17, a. 6 et 7, et præsertim Quæst. 4 de *Virtutibus*, quæ est de *spe*, a. 1.

(2) Vide Busemb. Ballerini, de præcepto spei n. 20 et seq.

(3) *Fides est sperandarum substantia argumentum non apparentium*; seu: « Divinæ spei fundamentum, firmitas mentis in veritates a Deo revelatas. »

a Deo promissa. » Et ex imitatione S. Thomæ, ibidem: « Spes est habitus quo inchoatur divina dilectio in nobis faciens voluntatem firmiter adhærere donis a Deo promissis. » Sed potissimum ad quidditatem spei pertinet posterior pars, qua spes ut *actus* dici potest: « *Expectatio firma futurorum bonorum propter divinam potentiam illa promittentem.* » Ut *habitus* fusius, sicut fides, ita et spes definiri potest: *virtus supernaturalis, qua, Dei inspirante gratia, futura bona a Deo promissa firmiter expectamus, non propter vires nostras naturales, sed propter potentiam Dei, qui ea promisit; et qui ideo suas promissiones adimplere potest et ab illis adimplendis impediri nequit.*

797. Ad motivum sperandi passim addi solent merita Christi et quæ inde consistunt merita nostra. Et recte quidem, ipso docente Conc. Tridentino, quod « bene operantibus usque in finem et in Deo sperantibus proponenda est vita æterna, et tanquam gratia filiis Dei per Christum Iesum misericorditer promissa et tanquam merces ex ipsis Dei promissione bonis ipsorum operibus et meritis fideliter reddenda » (1).

Verum motivum principale adhuc semper redit Dei omnipotentis promissio. Nam dum ex una parte merita Christi ratio sunt promissionum Dei, qui nobis « per Christum Iesum gratiam misericorditer promisit, » ex altera Christus ipse, a Deo Patre nobis datus et nunc adhuc suæ Ecclesiæ præsens assistens, est iugis divinarum promissionum confirmatio et inceptum iam adimplementum in pignus adimplementi ulterioris et perfecti. Merita autem nostra, ex qua parte pendent a gratia divina, pertinent ad obiectum sperandum potius quam ad motivum sperandi, et ex qua parte pendent a nostra cooperatione, ad spem concurrunt non ut ratio formalis substantiæ actus, sed ut conditio « ex ipsius Dei promissione » prærequisita ad consequendam, ut mercedem gloriam speratam.

Hinc in catechetica explicatione spei ad fideles clarius distinguantur: *obiectum* beatitudo et *media* ad eam, *motivum* Dei omnipotentis promissiones, *pignus* iam nobis datum in Iesu Christo, *conditio* prærequisita meritorum nostrorum. Quæ omnia apte continentur hac, quam subiungimus, spei descriptione: « virtus nobis divinitus infusa, qua vitam æternam et media ad eam consequendam expectamus, propterea quod

(1) Sess. vi, cap. xvi. Hinc Paulus coronam expectabat etiam ex certamine, quod ipse certaverat et ex cursu, quem ipse consummaverat. Ad merita Christi accedunt intercessionem et merita congrua B. Virginis et Sanctorum.

Deus omnipotens hæc promisit et pignus insuper in Christo Iesu nobis dedit, nostra tamen præsupposita cooperatione. ”

798. Expositam sententiam de obiecto formali spei, una cum doctrina de obiecto materiali, proponimus demonstrandam insequenti thesi, cui subiiciemus aliqua de spei proprietatibus.

THESIS XXVIII.

Obiectum materiale spei theologicæ primarium est Deus beatificans cum beata eius possessione, secundarium sunt reliqua bona supernaturalia et, in ordine ad beatitudinem, etiam bona temporalia imo et bona pro aliis, cum quibus sperans caritate uniatur: obiectum vero formale est omnipotentia Dei bona et auxilia nobis promittens.

799. DECLARATIO. — Thesis habet duas partes. Prima proponit obiectum materiale, seu quod speratur, tum primarium tum secundarium. Satis est adnotare primarium obiectum unicum et integrum constitui ex duplici beatitudine tum obiectiva, quæ est Deus possidendus, tum formali, quæ est ipsa Dei possessio. Præstat probare, Deum ipsum esse obiectum spei. Secunda pars proponit obiectum formale, illudque constitutum in Dei omnipotentia promittente, seu in Deo, qui beatitudinem et auxilia ad eam adipiscendam nobis dare potest et vult; potest quia *omnipotens*, vult quia *promisit*.

800. DEMONSTRATUR I PARS. — Et 1° quoad obiectum primarium. In *Scripturis* enim nobis ut merces promittitur ipse Deus et non sola Dei possessio aut inde consequens delectatio; uti quando Deus Abrahamo dicit: *ego.... sum et merces tua magna nimis* (Gen. xv, 1); et ubi iustus clamat: *Quid mihi est in cælo? et a te quid volui super terram?... Deus cordis mei, et pars mea Deus in æternum* (Ps. LXXII, 25, 26); itemque ubi Paulus nos dicit per spem incedere *usque ad interiora velaminis*, idest ad ipsum Deum (Hebr. vi, 19). Ubi autem ipsum gaudium futurum nobis promittitur, illud exhibetur ut immediate sequens ex Deo, sicut intelligi possunt illa Isaiæ: *gaudens gaudebo in Domino, et exultabit anima mea in Deo meo* (LXI, 10).

Ex *Patribus* Augustinus, expendens citata verba Psalmi *pars mea Deus in æternum*, ait: *Non a Deo petitur aliud præmium.... præmium Dei ipse Deus est*. Itaque Deus ipse est obiectum spei, non quidem ut

nobis sua immensitate iam est præsens, sed uti a nobis in futurum videndus est.

2° Relate ad obiecta spei *secundaria* a) speramus bona quaecumque *spiritualia*, uti Dei misericordiam, veniam peccatorum, auxilia gratiæ aliaque media salutis: *Adeamus cum fiducia ad thronum gratiæ ut misericordiam consequamur, et gratiam inveniamus in auxilio opportuno* (Heb. IV, 16). Porro, qui sperat finem, qui est vita æterna, sperare debet etiam media ad illum finem, quæ sunt bona *spiritualia*. Atqui, qui sperando vult finem et ratione finis vult media, is vult ex eodem motivo: proindeque utraque volitio pertinet ad eandem virtutem spei. b) Quod a Deo petere possumus, possumus aliquo pacto sperare: atqui bona temporalia a Deo peti possunt, uti patet præsertim ex oratione dominica. Ergo sperare possumus aliquo pacto etiam bona *temporalia*. Si autem sperantur intuitu beatitudinis æternæ, quæ est ipse Deus beatificans, hoc sufficit ut spes Deum immediate attingat et sit virtus theologica (1). c) Quo vero ad bona salutaria *pro aliis*, audiat S. Thomas: " Spes directe respicit proprium bonum, non autem quod ad alium pertinet. Sed præsupposita unione amoris ad alterum, iam aliquis potest sperare et desiderare aliquid alteri sicut sibi; et secundum hoc aliquis potest sperare alteri vitam æternam, in quantum est ei unitus per amorem; et sicut est eadem virtus caritatis, qua quis diligit Deum, seipsum et proximum, ita etiam est eadem virtus spei, qua quis sperat sibi ipsi et alii (2). "

801. PARS II. — 1° Rationem formalem spei constitui in promissionibus Dei omnipotentis et nominatim in eius auxilio, probatur a) *ex Scriptura*, ubi nos ad *sperandum* excitat propter divinum auxilium ex. g.: *Deus meus adiutor meus et sperabo in eum* (Ps. XVII, 3), *Deus auxilii mei, et spes mea in Deo est. Sperate in eo omnis congregatio populi; effundite coram illo corda vestra; Deus adiutor noster in æternum* (Ps. LXI, 8, 9). *Teneamus spei nostræ confessionem indeclinabilem; fidelis enim est qui repromisit* (Heb. X, 23). Probatur b) *ex formali spei actu*. Nam spes, sicut dicit amorem et desiderium, dicit etiam formaliter conatum voluntatis ad superandas difficultates in consecutione boni sperati. Atqui ratio, cur voluntas audeat conari contra has difficultates earumque sibi victoriam promittere, alia non est, quam Dei auxilium, quia Deus potest et, sicut promisit, ita vult auxiliari, Ergo.

(1) Idem dic de corporum resurrectione.

(2) 2-2, q. 17, a. 3.

2° Hoc idem formale obiectum spei probatur *a) auctoritate* D. Thomæ, qui ex quæstionibus de virt. (q. 4, a 1) clarissime totam hanc doctrinam exposuit: « Summum bonum quod est beatitudo æterna, homo adipisci non potest nisi per auxilium divinum secundum illud Rom. VI, 23. *Gratia Dei, vita æterna*: et ideo spes adipiscendi vitam æternam habet duo obiecta, scilicet ipsam vitam æternam, quam quis sperat, et auxilium divinum, a quo sperat; sicut etiam fides habet duo obiecta, scilicet rem, quam credit, et veritatem primam cui correspondet. Fides autem non habet rationem virtutis, nisi in quantum inhæret testimonio veritatis primæ, ut ei credat quod ab ea manifestatur, secundum illud Gen. xv, 6. *Credidit Abraham Deo, et reputatum est illi ad iustitiam*: unde et spes habet rationem virtutis ex hoc ipso quod homo inhæret auxilio divinæ potestatis ad consequendam vitam æternam... Sic igitur sicut formale obiectum fidei est veritas prima, per quam sicut per quoddam medium assentit his quæ creduntur, quæ sunt materiale obiectum fidei; ita etiam formale obiectum spei est auxilium divinæ potestatis et pietatis, propter quod tendit motus spei in bona sperata, quæ sunt materiale obiectum spei. » Probatur *b) ex ratione*. Illud est motivum spei, in quod ultimo resolvitur obiective actus spei, seu per quod ultimo respondemus quæstioni *cur speras in Deum?* Atqui illi quæstioni, prout sonat *cur Deum desideras?* respondemus: *quia est bonus mihi*; sed prout formaliter sonat *cur speras te Deum consequuturum?* recte respondemus: *quia Deus Omnipotens id repromisit*. Ergo motivum ultimum spei est omnipotentia Dei promittens. Scilicet « obiectum formale movens ad amandum et desiderandum beatitudinem supernaturalem et alia bona promissa, est ipsa bonitas beatitudinis, seu bonitas Dei in quantum est bonus nobis, et a nobis possidendus: at obiectum formale movens ad *sperandum* nos consecuturos beatitudinem et alia bona promissa, est *omnipotentia et fidelitas Dei promittentis* (1).

3° Ad hanc totam explicandam doctrinam ita, ut diversæ sententiæ in ea D. Thomæ componantur, simplicior modus hic esse videtur: ultimum divinitus sperandi motivum sunt denique *divinæ promissiones*. Bonitas et misericordia Dei, potius quam nobis sperandi, sunt ipsi Deo ratio cur promissiones fecerit. Ad harum vero promissionum adimplementum expectandum nos quidem movent Dei omnipotentia et fidelitas. At fidelitas, si non est ipsa *promissionum* veracitas, quæ ad fidem pertinens potius virtuti spei præsupponenda esset, vix ab ipsis Dei promis-

(1) Maurus, q. 42, n. 5.

sionibus distinguitur. Deus, quia verax, si quid nobis promiserit ipsâ sola promissione iam suam voluntatem nobis obligatam satis ostendit. Hinc tota ratio motiva huc tandem reducitur, quod Deus seipsum, seu *suam omnipotentiam nobis promissionibus obligaverit*. Promissionibus autem, ut superius adnotavimus, pignora pretiosa addidit in Christo Iesu, quæ sunt veluti partialia adimplementa earundem promissionum ad modum anticipationis et in argumentum futuri adimplementi totalis (1).

SCHOLION.

De proprietatibus spei.

802. Inter proprietates seu affectiones spei recenseri solent *honestas, necessitas, certitudo*. De singulis pauca.

1.^o De *honestate* amoris concupiscentiæ, qui proprius est spei, inutile esset dicere, nisi eam negassent Novatores, qui docuerunt nihil esse sincerum et probum nisi quod ex perfecto Dei amore manat (Calvinus), et omnem amorem, qui non esset amor Dei propter se, esse vitiosam cupiditatem (Baius). Perversam hanc doctrinam damnarunt Conc. Tridentinum (Sess. VI, c. 11), SS. PP. S. Pius V et Alexander VIII (2). Hinc firmiter tenendum quod: « Amor concupiscentiæ, quo spe theologica Deum ut summum nobis bonum diligimus, est honestus et supernaturalis, ideoque operari intuitu mercedis æternæ non modo licitum, sed etiam virtuosum est. » Si enim constat spem esse virtutem, supernaturalem, theologicam et eius proprium obiectum esse bonitatem Dei respectivam; consequens est ut actus amoris concupiscentiæ erga Deum sit in se bonus et supernaturaliter bonus. Ceterum S. Scriptura et Patres hunc amorem laudant, ad eum hortantur et expressius mercedem æternam proponunt tanquam motivum et incitamentum ad bene operandum et sanctos intuitu mercedis æternæ operantes com-

(1) Christi merita *generatim* coram Deo *præsentia* cum divina bonitate et misericordia sunt divinarum promissionum *ratio*, merita Christi *nobis speciatim applicanda* sunt earundem promissionum *obiectum*, at merita Christi *nobis iam ex parte applicata* et *Christus ipse nobis hic iam datus* sunt ulterioris gratiæ et ipsius vitæ æternæ nobis promissæ *pignora* pretiosa, quæ ideo ad motivum sperandi accedunt.

(2) Cfr. prop. XXXVIII damnata in Bulla Pii V, sub die 1 oct. 1567; item prop. X et XIII, inter damnatas ab Alex. VIII, die 7 dec. 1690.

mendant (1). Ratio ipsa dictat, in hoc amore omnia esse bona et honesta, tum *obiectum* quod est beatitudo, tum *motivum*, quod est divina bonitas eiusque convenientia cum homine ab ipso Deo ordinata, tum *modus amandi*, quatenus amor huiusmodi tendit in Deum eo modo, quo revera est amabilis, scilicet quia bonus non solum in se, sed etiam nobis. Hinc etiam intelligimus, nos per hunc amorem tendere adhuc in Deum ut in finem nostrum ultimum, proindeque non Deum ad nos, sed nos ad Deum virtualiter et exercite referre.

2.^o *Necessitas* spei ad salutem primo est *medii* eaque consequens ex necessitate fidei, cum qua intime spes coniungitur in ordine ad iustificationem et salutem; deinde est necessitas *præcepti naturalis*, quo iubemur medium adhibere, si quod constat esse ad salutem necessarium; tertio necessitas est *præcepti divini*, quod in Scripturis expresse occurrit (2), et est præceptum ad ipsam legem præambulum, sicut est illud fidei (3). Certe si hoc præcepto *semper et pro semper* tenemur ad vitandam desperationem nec non præsumptionem, etiam *aliquando* obligamur ad eliciendos actus spei.

Præceptum et necessitatem hanc denegarunt Quietistæ, quorum dux Michael Molinos (4) novi mysticismi tanquam principium posuit: verum perfectionis statum nonnisi ab eo attingi, qui ita quemvis amorem sui posthabeat et indifferens fiat, ut nec de præmio cogitet, nec de punitione, nec de paradiso, nec de inferno, nec desiderium habeat propriæ perfectionis, nec virtutum, nec propriæ sanctitatis, nec propriæ salutis, cuius spem expurgare debet (5). Accesserunt deinde Semiquietistæ asserentes: dari in hac vita perfectionis statum, cum quo amor concupiscentiæ seu actus spei componi non potest. Sed id etiam damnavit

(1) I Io. III, 2; ad Eph. I, 16; Luc. XVI, 9; Eccl. XII, 2; Coloss. III, 24; plures Patres in comm. ad Ps. 118 et ep. ad Hebr. XI, et Augustinus in Ps. 14 et 120 etc. Cfr. Wirceburg, *De Virt. theol.* n. 258 et 259.

(2) Ps. LXI, 9; Eccl. II, 6; I Pet. I, 13.

(3) *Sum. theol.* 2-2, q. 22, a. 1.

(4) Fuit presbyter hispanus, qui damnatus ad carceres perpetuos an. 1687, editis penitentiae signis, obiit Romæ 1696.

(5) Ita prop. VII et XII inter damnatas ab Innocentio XI. Hinc deducebat Molinos: nihil esse optandum, nihil a Deo petendum (prop. XIV), non esse resistendum tentationibus (prop. XVII, et XXV et XXXVII), ipsas actiones turpes, uti a Deo permissas ad nos humiliandos, esse tolerandas (XLI, XLII, XLVII), ad statum perfectum impeccabilitatis perveniri non amplius reflectendo ad proprias operationes (prop. LVII, LVIII). Cfr. Denzinger, *Euch.* p. 334, n. 1083 ad 1155.

Innocentius XII (1). Unde tenere omnino debemus: " nullum dari in hac vita perfectionis *statum*, a quo excludatur actus christianæ spei tanquam perfectioni repugnans. " Id porro sequitur ex superius declarata necessitate spei ad salutem, tum medii tum præcepti; unde nequit dari status, ubi spes simpliciter necessaria non sit. In ipsa oratione dominica petitio *adveniat regnum tuum*, quæ ad omnes fideles etiam perfectos pertinet, spem necessario involvit; petimus enim ut regnum Dei nobis adveniat (2). Et revera, amor concupiscentiæ et amicitæ erga Deum non opponuntur, sed licet distincti simul componi possunt. Cum enim Deus sit bonus in se et sit bonus nobis, hi sunt duo respectus non oppositi, sed tantum hic est illi subordinatus; proindeque poterit Deus simul amari sub utroque respectu, tum quia bonus nobis, tum et magis quia bonus in se; ideo enim Deus est bonus nobis, quia prius est bonus in se.

3^o *Certitudo* est altera spei proprietas, unde dicimus: spem christianam, prout tendit in suum primarium obiectum, quod est æterna beatitudo, certissimam quidem esse *ex parte Dei*. Nam ex hac parte spes fundatur in Deo Auxiliatore seu in eius potentia, misericordia et fidelitate, de quo fundamento fides certitudinem præstat infallibilem et firmam, quæ tum obiective errorem, tum subiective dubitationem excludit. Ex hac itaque fidei certitudine, propria intellectus ideoque essentiali, derivatur in spem certitudo propria voluntatis ideoque participata, quæ excludit tum diffidentiam de consequendo obiecto tum hæsitationem in adhæsiōe voluntatis (3). Hinc christianus admonetur ut *postulet in fide nihil hæsitans* (Iac. I, 6). — Verum, si spes accipiat *ex parte nostra*, prouti secundo fundatur in meritis nostris, ea nequit absoluta certitudine gaudere; promissio enim beatitudinis est conditionata, nempe sub conditione nostræ cooperationis divinis auxiliis et perseverantiæ usque in finem; quæ porro conditio deficere potest. Hinc Pauli monitum: *Cum metu et tremore vestram salutem operamini* (Phil. II, 12).

(1) Errores semiquietismi protulit Ioanna Bouvier de la Motte vidua Guyon, abominanda tamen consecraria Molinosismi reiiciens. Patrocinium semiquietismi suscepit Fenelonius episcopus Cameracensis in opere *Explication des maximes des Saintes sur la vie intérieure*. Exarsit inde gravis controversia cum Bossuetio, quo potissimum adnitente, Innocentius XII reprobavit xxiii propositiones ex illo opere excerptas. Cfr. Denzinger, p. 349, n. 1193 ad 1215. Tanti viri humillima subiectio in universa Ecclesia laudata fuit.

(2) S. Augustinus, *Serm. 57 de divers.*

(3) 2-2, q. 18, a. 4.

CAPUT IV.

DE CARITATE.

803. *Caritas*, sive a *χαρις*, sive a re *cara* seu magna pretii, nomine sumpto, multiplicem sensum accipit, vel aliquando pro *quolibet amore* etiam illicito, vel sæpius pro bona voluntate et *honesto amore*, vel strictius pro amore benevolentiae cum redamatione seu *pro amicitia*, quæ caritas in humanam et divinam dividi potest. Sed ipsa *divina caritas*, vel dicitur ipse Deus aut Spiritus Sanctus, vel Dei amor erga nos, vel noster amor erga Deum. Hac ultima significatione caritatem nunc accipimus.

804. Sed amor noster erga Deum vel *naturalis* esse potest, quatenus homo ex sua ipsa naturali et primitiva inclinatione movetur ad Deum amandum, prouti Eum cognoscit ut auctorem naturæ; vel potius est *supernaturalis* quatenus ex vi nobis divinitus infusa movemur ad diligendum Deum, prouti eius amabilitatem per fidem cognoscimus. Caritatem sumimus pro huiusmodi nostro amore supernaturali erga Deum.

805. At huiusmodi amor supernaturalis tripliciter adhuc distingui potest. Amare est velle bonum alicui; hinc Deum amare est velle bonum Deo. Atqui 1^o) possumus velle Deo aliquid bonum extrinsecum, cuiusmodi est observatio legis, non ex motivo amoris Dei sed ex alio, puta ex timore pœnarum: tunc amor erga Deum esset non formalis, sed materialis et virtualis ratione rei volitæ. Possumus 2^o) velle Deo bonum ex motivo formalis amoris; attamen amoris illius minus perfecti, quo diligamus Deum non propter seipsum sed in quantum ex Eo beneficia et præmia nobis proveniunt: tunc amor erga Deum esset quidem formalis amor, attamen quasi *concupiscentiæ*, quem vidimus esse proprium spei. Possumus 3^o) velle Deo bonum ex motivo formalis amoris illius perfectissimi, quo Deum diligimus propter seipsum seu quatenus est in se bonus; scilicet possumus velle et gaudere Deo inesse tot intrinsecas perfectiones eique desiderare extrinsecam gloriam, quia hoc est bonum ipsius Dei: tunc amor hic erga Deum est in genere amoris excellentissimus et dicitur amor *benevolentiae*, quia bonum Deo ita volumus, ut bonum sistat in ipso et non ut nobis proveniat, aut malum aliquod a nobis expellatur. Porro hæc proprie est caritas, de qua loqui-

mur, scilicet virtus divinitus infusa et theologica, qua Deum diligimus non propter timorem pœnæ, aut spem præmii, sed propter seipsum (1).

806. Verum ad clariorem caritatis intelligentiam in ea distinguere oportet triplex obiectum: obiectum materiale *cui* volumus bonum; obiectum materiale, seu bonum ipsum, *quod* volumus; obiectum formale *propter quod* volumus bonum. Ex dictis triplex hoc obiectum idem semper redire videtur, scilicet Deus, qui proinde esset caritatis obiectum adæquatum. Et revera ita res est, si consideremus per caritatem nos velle bonum Deo, bonum Ei ita volitum esse bonum divinum seu ipsum Deum, et motivum propter quod bonum Deo volumus, seu Deum diligimus, adhuc sistere in ipso Deo.

Verum sub Deo et in ordine ad Deum obiectum secundarium, *cui* caritatis amorem exhibemus, sumus nos ipsi et proximus noster. Pariter obiectum seu bonum, *quod* ex caritate volumus Deo, nobis ipsis et proximis, est imprimis bonum ipsum divinum et sub eo cetera bona in ordine ad illud. Obiectum formale, *propter quod* Deum et in ordine ad ipsum nos ipsos et proximum diligimus, semper est bonitas Dei absoluta.

807. Cum autem obiectum *formale* sit id, unde caritas speciem et definitionem proprie desumit, hinc præstat illud distinctius considerare, prouti est *bonitas, divina, absoluta*. Evidens est 1° motivum caritatis, sicut cuiusque amoris, esse *bonum*. Sed cum bonum sit quod est appetibile seu amabile, et cum amabile nobis non sit nisi quod est nobis bonum seu pertinens aliquo modo ad nostram propriam perfectionem; hinc, uti *radix ontologica* amoris, necessario præsupponitur, quod bonitas nos movens ad amandum Deum sit nobis conveniens, licet nos moveat ad amandum non quia nobis conveniens, sed quia in se bonitas. Consentiant omnes 2° motivum caritatis esse bonitatem *divinam* seu propriam Dei, eamque sumi non pro aliquo speciali attributo, sed *pro communi aliqua ratione bonitatis et perfectionis*, sub qua tum accipi possunt *collective* omnia Dei attributa tum probabilius etiam *præcisive*

(1) Hic amor caritatis est itaque amor, qui passim dicitur *benevolentia* et etiam *amicitia*. Verum advertatis non ideo amorem, benevolentiam, caritatem, amicitiam esse synonyma. *Amor*, qui si est ex præcedente electione, dicitur etiam *dilectio*, importat quamdam unionem secundum affectus amantis ad amatum, quem æstimat ut unum sibi; *benevolentia* est simplex actus voluntatis, quo volumus alicui bonum, etiam non præsupposita prædicta unione affectus ad ipsum; *caritas* est amor cum benevolentia, quia supponit unionem affectus et bonum vult Deo, ut sistat in ipso; *amicitia* includit amorem et benevolentiam, sed addit redamationem. S. Thomas, *Sum theol.* 1-2, q. 26, a. 3; 2-2, q. 23, a. 1, et q. 27, a. 2.

unum vel alterum attributum ab aliis distincte apprehensum, non sub formali conceptu cuiusque, sed quatenus in eo divina bonitas relucere speciali consideratione concipitur. Diximus 3° esse motivum caritatis bonitatem divinam *absolutam*, seu quæ sumitur per oppositionem ad *respectivam* et in se consideratur prout est perfectio Dei ipsius: Sic Deum amamus propter eius bonitatem, quia et quatenus est bonitas et perfectio eius ipsius; non quatenus et quia est bonitas nostra. Ita porro ex communi et vetustissima Theologorum sententia (1). Facile intelligimus hanc bonitatem Dei absolutam attendi posse etiam in attributis relativis et etiam in illo, quo Deus est *nostra finalis beatitudo*. Nam hoc ipsum attributum, nobis bonum, considerari potest prout est perfectio ipsius Dei.

808. His itaque præstitutis, plenius definitur caritas: « Virtus divinitus infusa et theologica, qua Deum diligimus propter seipsum, nos vero et proximum propter Deum. » Cuius definitionis ratio et intelligentia clarior fiet ex thesi insequenti.

THESIS XXIX.

Primarium caritatis obiectum, cui bonum volumus, est Deus, secundarium tum nos ipsi, tum proximus noster; bonum vero quod volumus, est ipsum summum bonum seu Deus, eique subordinate cetera etiam bona; motivum denique, propter quod Deum nos et proximum diligimus, est una eademque divina bonitas absoluta.

809. DECLARATIO. — Thesis ex præmissis satis manifesta, est de obiecto adæquato seu totali caritatis, eaque tres habet partes, prouti est triplex obiectum, quod affirmat, scilicet obiectum caritatis materiale *cui*, obiectum materiale *quod*, et obiectum *propter quod* seu formale.

De obiecto secundo seu de bono *quod* volumus, præstat adnotare quod id imprimis est *bonum summum et æternum*, seu Deus ipse, illudque tum ipsi Deo, tum nobis et proximis per caritatem optamus.

(1) Sub fine seculi elapsi novam doctrinam protulit Vincentius Bolgeni in opere, cui titulus: *Della carità e amor di Dio et Schiarimenti dati in confermazione e difesa*, etc., ubi contendit motivum caritatis theologicæ, etiam ante Sacramentum susceptum iustificantis, esse bonitatem Dei relativam, seu Deum bonum nobis, ac proinde amorem caritatis esse amorem *concupiscentiæ*. Contra strenue scripsit. Can. Muzzarelli.

Sed, sub Deo et in ordine ad illum, ad hoc obiectum pertinere possunt res quæcumque sive supernaturales sive naturales, excepto peccato, quia hæc omnia ad gloriam Dei et ad verum bonum proximi referri possunt. Quatenus autem ista bona, sive summum sive subordinata, ipsi Deo optamus dicimur *diligere Deum*, quia volumus quod Deus sit quod est, scilicet summum bonum et omne bonum per essentiam et præterea volumus quod extrinsecus glorificetur et quod omnia in eius gloriam cedant: quatenus ista bona nobis et proximis optamus, dicimur *nos ipsos et proximos diligere*. Exinde patet, quod obiectum caritatis prius, seu *cui* bonum optamus, debet continere ea omnia et sola, quæ capacia sint habendi et participandi illud summum bonum, quod est ipsa æterna in Deo beatitudo. Unde ab hoc obiecto excludi debent omnia irrationalia, dæmones, et damnati; sed comprehendendi debent, præter Deum, ipsi Angeli et omnes homines cum corporibus suis et etiam peccatores atque inimici, quia et quatenus beatitudinis æternæ nobiscum sunt capaces. Inde intelligitur vera notio proximi. Quo vero ad tertium caritatis obiectum seu formale, duo volumus distincte observare: illud esse bonitatem Dei absolutam, et hanc unam eandemque bonitatem esse motivum etiam diligendi nos ipsos et proximum. Doctrina, sic proposita, est avita in Ecclesia, communis in scholis catholicis et omnibus catechismis comprehensa.

810. DEMONSTRATUR PARS I. — Argumentum princeps ex *Scriptura* est illud præceptum iam in V. T. datum et passim inculcatum a Christo Domino: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et in tota anima tua, et in tota mente tua. Hoc est maximum et primum mandatum*. Ergo Deus est primarium materiale obiectum nobis diligendum, seu *cui* bonum velle debemus. Sed Christus addit: *Secundum autem simile est huic: diliges proximum tuum, sicut teipsum* (1). Ergo nos ipsi et, sicut nos ipsi, etiam proximus est secundarium materiale obiectum caritate diligendum. Ubi et valeat observatio S. Augustini: « Cum dictum est, *diliges proximum tuum tanquam teipsum, simul et tui et abs te dilectio non prætermissa est* » (2). Tum ex Scripturis tum ex Patribus innumera sunt et obvia testimonia, quæ hanc veritatem enuntiant et explicant.

Argumentum *ex ratione* optimum illudque duplex deducimus ex illo

(1) *Matth.* xxii, 37, 38, 39; *Cfr. Marc.* xii, 30, 31; *Luc.* x, 27; *Deuter.* vi, 5.

(2) *L. II, De Doct. Christ.*, c. 26.

principio, quod repetit S. Thomas: caritatem secundum propriam rationem esse amicitiam hominis ad Deum principaliter et ex consequenti ad ea, quæ sunt Dei; hanc autem caritatis amicitiam fundari super communicatione beatitudinis æternæ (1). Exinde deducimus ea obiecta esse per caritatem diligenda, quæ sunt in illa communicatione. Atqui in ea est Deus ut causans ipsam beatitudinem, sunt homo et Angelus qui directe beatitudinem participant, et corpus quatenus aliquid in se recipit de ipsius beatitudinis redundantia. Ergo hæc singula pro sua cuiusque ratione diligere caritate debent. Cui argumento subnectitur aliud: Amicitia postulat ut amemus quos et sicut amicus amat. Atqui Deus nos et proximos nostros caritate amat. Ergo amicitia caritatis ad Deum postulat, ut nos et proximos caritate amemus (2).

811. PARS II. — Quodnam sit bonum optandum iis, quos caritate diligimus, apparet a) *generatim* ex notione ipsius actus caritatis. Nam actus caritatis est diligere; diligere est velle bonum; cum ergo caritas diligit aliquem, optat ei bonum et quidem illud, quod ei sit revera bonum. Atqui nullum Deo. nullum creaturis rationalibus quibuscumque ultimum verum bonum, cui cetera omnia bona subordinanda, nisi illud summum et æternum, quod est Deus ipse (3). Ergo cum caritas diligit Deum et creaturas rationales, Angelos et homines, nonnisi unum solum bonum illis imprimis optare debet, videlicet Deum ipsum bonum summum et æternum, nec alia bona eis verâ caritate optare potest, nisi in ordine ad illud, a quo omnia bona et sine quo nihil est bonum. Id speciatim patet b) *quoad Deum*, cui licet nullum intrinsecum bonum conferre possimus, quia est ipsa essentialis Bonitas; possumus tamen de illa bonitate gaudere eo complacentiæ amore, quo amans Deo clamat: *Ecce tu pulcher es, dilecte mi, et decorus* (Cant. I, 15); *Deus, Deus meus* (Ps. XLII, 4); vel quo cum Paulo protestatur: *Mihi autem absit gloriari, nisi in cruce Domini nostri I. Christi* (Gal. VI, 14), vel quo Deum ipsum ad se trahit dicens: *Dilectus meus mihi*, et vi-

(1) 2-2, q. 25, a. 4. 12 et alibi.

(2) Ita Augustinus: "Non omnia quibus utendum est, diligenda sunt, sed ea sola, quæ aut nobiscum societate quadam referuntur in Deum, sicut est homo vel Angelus, aut ad nos relata, beneficio Dei per nos indigent, sicut est corpus...." Inde deducit quod "ergo quatuor sint diligenda: unum quod supra nos est (Deus), alterum quod nos sumus, tertium quod iuxta nos est (proximus), quartum quod infra nos est (corpus)." *De Doct. Christ.*, (L. I, n. 22. In hæc vero S. Thomas 2-2, q. 25, a. 12).

(3) Hic facit quod S. Ignatius habet in *Meditatione de fine hominis*.

cissim Deo se totum donat et offert, subdens: *et ego illi* (Cant. II, 16). Deinde amore etiam propriissimo benevolentiae possumus Deo velle bonum extrinsecum, seu desiderare eius gloriam iuxta illud *sanctificetur nomen tuum*, et quærere in omnibus voluntatis eius adimplementum, sive per sui resignationem divino beneplacito sive per observationem mandatorum et consiliorum evangelicorum, iuxta illud: *si quis diligit me, sermonem meum servabit* (Io. XIV, 23) (1).

Quo vero c) ad nos ipsos, satis sit revocare illud: *Qui diligit iniquitatem, odit animam suam* (Ps. x, 6). Unde Augustinus recte infert quod econtra *ille diligit seipsum, qui Deum amat; nam qui amat iniquitatem, odit animam suam* (2). Cum autem amare Deum sit velle nos Ipsi affectu coniungi, Eumque nobis; hinc ille recte diligit seipsum, qui hoc summum bonum, quod est Deus, sibi uniendum desiderat et, nonnisi post Deum et in ordine ad eum, cetera bona respicit.

Exinde b) etiam quoad *proximum*, quodnam bonum sit ei desiderandum, patet ex illa regula a Christo data: *Diliges proximum tuum sicut te ipsum* (Matth. XXII, 39). Hinc enim, uti Augustinus observat, unicuique christiano *ea est regula dilectionis ut quæ sibi vult bona provenire, et illi velit, et quæ accidere sibi mala non vult et illi nolit: hanc voluntatem erga omnes homines servat* (3). Ergo sicut nobis, ita et proximis desiderio et opere velle debemus, ut eis proveniat imprimis summum bonum divinæ beatitudinis et deinde cetera bona omnia præsertim spiritualia, et in ordine ad hæc etiam temporalia; itemque velle et procurare debemus, ut nulla mala eis incendant, præsertim quæ eorumdem bono spirituali et æterno obstant. Idem deducitur ex alia regula a Christo data: *diligatis invicem, sicut dilexi vos* (Io. xv, 12). Christus enim nos affectu, opere et sacrificio dilexit, sed præsertim ut nos liberaret a peccatis, efficeret filios Dei adoptivos, et secum ad æternam hæreditatem perduceret.

812. PARS III. — Assertio prima probatur 1° *ex Scripturis* et præsertim ex illo præcepto maximo diligendi Deum, *ex toto corde, ex tota anima*. Nam Deus ita in rigore non diligitur *ex toto corde* et *ex tota anima*, nisi diligatur propter eius bonitatem absolutam. Illud enim

(1) De hisce duobus modis diligendi Deum per complacentiam et benevolentiam præclare et amanter, uti solet, disserit S. Franciscus Salesius in suo *Teotimo*, l. V.

(2) *De discipl. christ.*, n. 5.

(3) *De vera Relig.*, n. 87.

ex toto corde, cum exprimatur tanquam aliquid caritatis proprium, nequit significare solum diligere Deum appetitative *super omnia*; id quod etiam ad alias virtutes theologicas per se pertinet, ut scilicet *super omnia* et adhæreamus Deo summæ Veritati, et optemus Deum nostram beatitudinem. Hinc illa expressio significat præterea, quod *cor totum* ita diligit Deum, ut nulla pars illius diligit nos nisi propter illum; id quod non fit nisi Deus ametur amore illo benevolentiae, qui in eius bonitate absoluta sistit. Huic verborum Christi interpretationi favet Augustinus ubi, supposito quod quis diligit Deum *ex toto corde*, ab eo quærit: « Quid remanet de corde tuo, unde diligit teipsum? quid de anima tua? quid de mente tua? Totum exigit te, qui fecit te (1). » Accedit ad rem confirmandam prima petitio orationis dominicæ: *Sanctificetur nomen tuum*, quam D. Thomas optime demonstrat pertinere ad dilectionem Dei, qua Deum in se ipso diligimus, sicut altera sequens *adveniat regnum tuum* pertinet ad dilectionem, qua diligimus nos in Deo. Idem docet Catechismus romanus in explicatione huius primæ petitionis (2).

2.º *Ex Patribus*, qui repetunt nos tunc Deum diligere caritate, quando illum *gratis* diligimus, *propter se* et non propter nos, quia *bonus* est et non quia mercedem daturus est; non sine præmio, *sed absque præmio intuitu*. Pro omnibus sufficiat audivisse sancti amoris doctorem Bernardum dicentem: *Causa diligendi Deum Deus est... non sine præmio diligitur Deus, etsi absque præmio intuitu diligendus sit... verus amor præmium non requirit, sed meretur* (3). Atqui hæc verificantur, quando Deum diligimus non propter bonitatem inde nobis provenientem, sed propter eius bonitatem absolutam. Quod si Patres aliquando, præsertim Augustinus, videantur ab amore gratuito non excludere mercedem, quæ sit Deus ipse; tunc intelligi debent hoc sensu, quod scilicet etiam in amore gratuito caritatis, Deus ut merces nostra utique includi debet, non tamen tanquam eius motivum, sed tanquam radix prærequisita aut materiale obiectum, quod per caritatem nobis volumus, et quod de facto consequemur.

3.º *Ex sensu Ecclesiæ*, qui hanc doctrinam exhibet tum in catechismis et instructionibus publicis, tum in ipsis formulis actus caritatis, quæ a fidelibus adhiberi solent.

(1) *De Doct. Chr.* Lib. III, c. 22.

(2) S. Thomas, 2-2, q. 83, a. 9; *Catech. rom.* Part. 4, c. x.

(3) Lib. *De dilig. Deo*, cap. 9, n. 26; cap. 12, n. 34 et passim.

Assertio altera, nempe hanc Dei bonitatem absolutam, unam eademque, esse motivum quoque diligendi nos et proximum, facile probatur hac unica ratione, quod caritas, qua Deum diligimus, et caritas, qua nos ipsos et proximum diligimus, non sunt duæ specie diversæ caritates, sed est una eademque caritas. Porro hæc est veritas in Scripturis et Patribus evidens. Nam *a)* si de fide legimus *una fides* (Eph. iv, 5), id pariter dicendum est de caritate, quæ fidei et spei adnumerari in Scripturis solet, et quarum omnium obiectum pariter est Deus (1). *b)* Expressius Paulus ait, quod *qui diligit proximum, legem implevit et si quod est aliud mandatum, in hoc verbo instauratur, diliges proximum tuum sicut teipsum* (Rom. XIII, 8, 9). Iamvero si unicum est mandatum caritatis, unica est caritas: si ipsa lex diligendi Deum tota adimpletur præcepto diligendi proximum, iam caritas erga proximum non distinguitur a caritate erga Deum, sed est una eademque caritas (2). Unde S. Augustinus inquit: *ex una igitur eadem caritate Deum proximumque diligimus: sed Deum propter Deum, nos autem et proximum propter Deum* (3). Iamvero ex hac veritate instar principii constituta, sic argumentamur:

1) Si caritas una est, iam sicut est virtus theologica caritas erga Deum, ergo pariter theologica erit caritas erga nos et proximum. Atqui de ratione virtutis theologicæ est, ut eius obiectum formale sit increatum seu Deus (4). Ergo Deus obiectum formale esse debet etiam caritatis erga nos et proximum, et cum obiectum formale amoris benevolentiae sit bonitas et bonitas absoluta; ergo bonitas Dei absoluta est obiectum formale caritatis etiam erga nos et proximum.

Sed 2) facilius: ubi virtus, quamvis respiciens diversa obiecta materialia, tamen una est; ibi unum est formale eius obiectum, quia virtus specificatur ab actu et actus a suo obiecto secundum formalem rationem ipsius (5). Atqui formale obiectum caritatis, quatenus respicientis Deum, est eius bonitas absoluta. Ergo hæc eadem erit formale obiectum caritatis, quatenus respicientis nos et proximum.

Nec 3) obstat quod motiva diligendi proximum multa et diversa videantur afferri in Scripturis et a Patribus, uti e. g. in ipso Domino, eius præceptum, exemplum, gloria; in proximis, quod sint filii et ima

(1) S. Thomas, 2-2, q. 23, a. 5, *Sed contra*.

(2) Cfr. I Io. iv, 12, 21.

(3) *De Trinit.* L. VIII, c. 8, 12.

(4) Suarez, *De carit.* disp. 1, sect. 3.

(5) S. Thomas, 2-2, q. 26, a. 1.

gines Dei, fratres I. Christi et divinæ naturæ participes aut saltem capaces eam participandi sive per gratiam sive per gloriam. Nam, ut patet, hæc aliaque huiusmodi motiva facile resolvuntur sive in Dei beneplacitum sive in Eius bonitatem in creaturis rationalibus participatam aut participabilem. Iamvero formalis ratio, propter quam divinum beneplacitum ex caritate adimplemus et divinam bonitatem creaturis communicatam aut communicabilem amore benevolo prosequimur, semper ultimo est bonitas, quæ in ipso Deo essentialiter est.

Hæc itaque omnia in unum argumentum recolligendo dicimus: nos et proximum ex caritate amare est in nobis et proximo amare Deum, iuxta illud: *quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis* (Matth. xxv, 40). Atqui Deus ex caritate nonnisi propter eius bonitatem absolutam amatur. Ergo nos et proximum ex caritate amamus, nonnisi propter ipsius Dei bonitatem absolutam.

COROLLARIA.

813. Cor. I. « Caritas ordinata esse debet tum relate ad *personas* quibus bonum volumus; tum relate ad *bona*, quæ personis illis volumus. » Ratio est quia, uti vidimus, ista obiecta materialia caritatis sunt quidem diversa, attamen inter se coordinata. Qua porro coordinatione spectata, *quoad personas* diligendas primum locum tenet Deus, alterum, ceteris paribus, nos ipsi, ultimum proximus. Ratio est, quia in pari gradatione est bonitas divina, propter quam diligimus, scilicet *essentialiter* in Deo, *participative* in reliquis et quidem ita, ut de ea bonitate diligens *ipse* participet, dum alii solum ei *associantur* in hac participatione (1). Hinc ipse Christus mandatum de diligendo Deo vocat primum et maximum et dilectionem nostram ponit ut exemplar dilectionis proximi. — Relate autem ad bona optanda, regula generalis est bona spiritualia præponenda esse corporalibus. Sed speciatim horum bonorum relate ad diversos proximos multiplicem ordinem considerare ad Theologos morales pertinet.

814. Cor. II. « Caritas a spe distinguitur, sed non separatur. » Ratio primi est, quia distinctum est obiectum, a quo virtus, secundum actum et habitum, speciem sumit. Nam obiectum spei est Dei bonitas nobis respectiva, obiectum caritatis est bonitas Dei absoluta. Hinc licet

(1) S. Thomas, 2-2, q. 26, a. 4.

utraque virtus sit amor; attamen amor spei est cuiusdam *concupiscentiæ*, quo Deum diligimus, ut ipsum eius bonum *nobis velimus*; amor caritatis est *benevolentiae et amicitiae*, quo Deum diligimus, ut eius bonum *ipsi Deo velimus* (1). — Ratio autem secundi est multiplex inter utramque virtutem connexio, nunc ex dictis manifesta. Nam bonitas Dei respectiva propria spei, quamvis non sit proprium obiectum caritatis, attamen 1° est eius fundamentum necessario præsuppositum, uti superius (n. 803) præmonuimus, nullus enim diligit alium, qui non aliquo modo ad se pertineat; 2° est obiectum, quod ex caritate volumus et vere concupiscimus non solum Deo et proximis sed etiam nobis ipsis, prouti patet ex altera parte præcedentis thesisi; 3° est effectus ex caritate necessario consecuturus, unde licet Deus propter se ametur, ita tamen amatur, ut simul appetatur coniunctio et unio cum Deo, quæ inde necessario sequitur; 4° ingreditur aliquo modo ipsum motivum formale caritatis, quatenus bonitas ipsa respectiva, qua Deus est noster beatificator, spectari potest absolute prout est perfectio ipsius Dei. Exinde concedimus dari posse *actum* amoris Dei ex pura *benevolentia* et *amicitia*; sed iterum asserimus, nullum dari in hac *vita statum*, cum quo actus spei componi non possit, aut ex quo huiusmodi spei actus excludi debeat veluti perfecto amoris repugnans.

815. Cor. III. « Amor benevolentiae proprius caritatis, licet unus specie sit, tamen pro multiplici modo suos eliciendi actus varie distingui solet ». Hos modos Doctores ad quinque præcipuos reducant, scilicet ad amorem *præferentiae*, qui Deum omnibus creatis bonis infinite præfert; *complacentiae*, quando de eius perfectionibus et personis gaudemus et lætamur; *benevolentiae*, si omne bonum intrinsecum et extrinsecum Eidem ex animo volumus, optamus et fovemus; *doloris*, cum ex amore Dei de cunctis peccatis nostris dolemus quod tantam bonitatem offendimus; denique *compassionis*, quo Deum in carne pro nobis tam dire passum, affectu et ad eius exemplum pœnas tolerando compatimur.

(1) S. Thomas, 2-2, q. 23, a. 1; Cfr. q. 18, a. 8; ubi dicitur « quod amor pertinet ad caritatem inhæreat Deo secundum seipsum; qui autem pertinet ad spem aliquid sibi obtinere intendat. »

SCHOLION.

Caritas est virtutum omnium præstantissima.

316. Hæc veritas haud difficile infertur ex iis, quæ diximus. Sed ut huius præstantiæ distinctior habeatur notitia simulque excellentias aliquas huius virtutis nondum memoratas commendemus, iuverit iterum caritatem considerare tum generatim in se, tum speciatim in suis proprietatibus et effectibus.

317. Si caritas generatim et in se spectetur, eius præstantiam 1^o *Scripturæ* affirmant, ubi Paulus ait: *Maiores autem horum est caritas*, caritatisque munera, perpetuitatem et præcellentiam summis laudibus commendat. Id in celeberrimo illo c. XIII *primæ* ad Cor.; cui alia loca eiusdem Apostoli conferri debent ad Rom. XIII, 10; Coloss. III, 14; I Tim. I, 5 et præsertim illud ipsius Christi: *Hoc est maximum et primum mandatum*. Idem 2^o confirmant *Patres*, uti Augustinus, Leo M., Ambrosius, Hieronymus aliique passim et sine distinctione loquentes de excellentia caritatis inter virtutes et alia dona (1). Intrinsicæ præstantiæ ratio 3^o invenitur in ipso caritatis obiecto, quod est perfectius obiectis omnium aliarum virtutum. Nam caritas, quatenus virtus theologica, habet pro obiecto Deum ipsum, proindeque excellit omnes virtutes morales et intellectuales, quæ obiectum finitum et creatum attingunt; et quatenus est caritas, inter ipsas theologicas virtutes, Deum propinquius et plenius attingit proindeque excellentior est fide et spe. Fides quidem attingit Deum, quatenus præcisive est sapientia et veracitas; caritas Deum plenius attingit, quatenus omnes perfectiones complectitur. Spes Deum attingit, quatenus est bonus nobis; caritas Deum attingit et penetrat, quatenus est in se bonus; maius est autem in se bonum Dei, quam bonum, quod participare possumus fruendo ipso (2). Advertatis hanc caritatis excellentiam, quia ab ipso obiecto formali desumitur, ideo esse non tam in esse *moris*, quam in ipso esse specifico virtutis ipsius.

318. Si deinde caritas spectetur speciatim in suis effectibus et proprietatibus, excellentiæ eiusdem sunt multiplices.

(1) Suarez, *De car.* Disp. 3, sect. 1, n. 3.

(2) S. Thomas, 2-2, q. 23, a. 6, ubi et vide omnino solutionem ad primum; Cfr. q. 26, a. 6 ad 3.

1° Relate ad animam, inter omnes virtutes sola est caritas, quæ per se, eam a quocumque lethali peccato purgat eamque totam rapit in Deum. Ratio primi est, quia caritatis scopus est placere Deo in omnibus et singulis rebus, proindeque ea impossibilis est cum quovis peccato quod secundum qualemcumque rationem aut materiam nos Deo displicentes reddat; hinc definitum est, contritionem caritate perfectam, etiam ante susceptum sacramentum, iustificare, et caritatem cum reatu æternæ damnationis consistere non posse (1). Ubi itaque veræ caritatis actus eliciatur, statim omne lethale peccatum ab anima pellitur, idque sane per infusionem gratiæ sanctificantis, cum qua caritas indivisibiliter connectitur. Ratio secundi est, quia amans amore amicitiae, proprio caritatis, non sibi sed ipsi amico bonum vult, atque si in diligendo ferveat, suam ipsam animam in actu amoris effusam transfert et transformat in amatum. Ita caritas, si ferveat, animam amantem extra se trahit in Deum, faciens ut a seipsa separetur et de se suisque commodis non cogitet, sed solum de Deo et bonis Dei. Sic dicitur divinus amor extasim facere, qua amans non sibi vivit et operatur, sed Deo; ad quam vitam extaticam mirabili argumento nos omnes Apostolus hortatur II ad Cor. v, 14, 15 (2). Exinde sequitur et intelligitur alter caritatis effectus, quem subiungimus.

2.º Ad Deum enim rediens ex nobis caritas Deum ipsum movet, ut a se veluti exeat et novâ usque benevolentiam ad animam inclinetur. Ita caritas quæ hanc divinam redamationem sola producit et continet, veram et singularem amicitiam hominis cum Deo init et fovet, iuxta illud: *Qui diligit me... et ego diligam eum, et manifestabo ei meipsum* (Io. XIV, 21). Amicitia enim aliud non est quam mutuus amor benevolentiae super aliqua communicatione fundatus; communicatio autem, super qua hæc divina amicitia fundatur, est qua Deus participes nos facit suæ gratiæ et deinceps beatitudinis, quando nobis manifestabit seipsum in beata visione (3). In qua porro amicitia neque illud deest, quod proprium est amicitiae, scilicet cum Deo et cum angelis eius conversari iuxta illud: *nostra conversatio in cælis est* (Phil. III, 20): quæ conversatio nunc quidem spiritualis est et imperfecta, sed perficietur in patria, quando servi Dei *videbunt faciem eius* (Apoc. ult. 4). A Deo

(1) Conc. Trid. Sess. XIV, c. iv et prop. 70 et 71 inter Baianas a Pio V damnatas; Denzinger, n. 950, 951.

(2) S. Franciscus Salesius, *Teotimo*, lib. VII, cap. 7 et 8.

(3) De hac amicitia diximus superius tractantes *De Gratia sanctificante*.

autem ista caritatis amicitia se extendit etiam ad eos omnes, Angelos et homines, qui ratione ipsius divini Amici diliguntur, imo etiam ad inimicos nostros ipsosque peccatores, quos ex caritate diligimus in ordine ad Deum, ad quem principaliter habetur amicitia caritatis (1).

3° Relate ad vitam æternam, sola caritas, ex virtutibus theologicis, est quæ illud supremum bonum prævertat, ipsa vero in æternitatem permanet. Ratio primi est, quia Deus ex infinita bonitate sua statuit dare statim seipsum illis inhabitantem, qui Eum caritate diligunt: *Si quis diligit me.... Pater meus diligit eum et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus* (Io. XIV, 23). Hinc caritas adeo efficax est, ut ad nos ipsum Deum trahat, qui ita in nobis habitat et permanet tanquam bonum nostrum, quo per anticipationem iam nunc fruimur. Hoc sensu intelligi debet Ioannes, ubi dicit: *Qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo* (2). Exinde sequitur alterum, quod scilicet caritas, vinculum quo Deus ipse nobis unitur, etiam in patria permanere debet eadem, sive quoad habitum sive quoad actum, iuxta illud: *Caritas nunquam excidit* (I Cor. XIII, 8). Econtra fides, adveniente luce, et spes, obtento bono, cessabunt. Porro quod caritas eadem specie perduret, etiam in intensitate adeo, ut cum eo gradu caritatis beatus permaneat, quo ex hac vita decessit, id etiam optima ratione affirmatur. Verum in diversis subiectis fieri potest, quod habitus et actus caritatis sint in aliquo viatore intensiores, quam in aliquo comprehensore, sicuti fuit de Maria Virgine adhuc viatrice. Attamen caritas patriæ caritatem viæ excedit variis extrinsecis perfectionibus, quæ ex ipsa visione beatifica oriuntur; unde in patria caritas non erit amplius peregrina a Domino, sed in statu connaturali seu lumini suo coniuncta; hinc quæ prius erat ipsi plerumque amanti occulta, tunc erit omnibus manifesta et nota, et insuper proprium finem iam obtinens perfectæ unionis cum summo Bono; ideoque diversis motibus non amplius subiecta, sed firma et stabilis, semper in actu seu suum actum continuo ferens in Deum, nunquam denique amissibilis, sed permanens in æternum.

4° Relate ad ceteras virtutes, caritas eas omnes eminenter continet, eisque vim et valorem tribuit in ordine ad vitam æternam. Ratio primi est, quia motivum caritatis, quod est summum in se bonum divinum, continet in se unitive et eminenter motiva omnium aliarum virtutum. Hinc dum omnes virtutes a caritate distinguuntur ita, ut nec patientia,

(1) S. Thomas, 2-2, q. 23, a. 1.

(2) I Io. IV, 16; Cfr. c. XIV, XV et XVII.

nec humilitas, nec mansuetudo, nec fides, nec spes sit caritas: tamen caritas omnibus virtutibus æquivalet et est patiens, humilis, mansueta, omnia credit, omnia sperat et per se ipsam omnium virtutum opera perficit. Exinde secundum etiam intelligitur, nimirum quomodo caritas aliis virtutibus vim et meritum tribuat. Nam ad supernaturaliter merendum requiritur, ut opus bonum ordinetur ad ultimum finem, quæ ordinatio nonnisi per caritatem fit, quâ solâ et gratiâ eidem connexâ nos revera ordinamur ad ultimum finem, eique coniungimur. Hinc ut opera cuiusque virtutis sint meritoria, quamvis non debeant omnia formaliter elici a caritate aut ab ea imperari, tamen requirunt quod habitus caritatis existat in anima tunc, quando fiunt. Ita vero existente caritate in anima, fit quod ceteræ omnes virtutes necessario sint cum ipsa caritate connexæ et quod eorundem actus omnes connaturaliter inclinentur in finem proprium caritatis ipsius. Unde si actus cuiusque virtutis supernaturaliter eliciatur, ideoque ex motivo quocumque supernaturali, iam hoc ipso ille actus pondere suo refertur ad finem proprium caritatis seu ad ultimum finem supernaturalem et ita est vere meritorius (1).

819. Denique has omnes caritatis excellentias aliasque una hac laude complectimur. Caritas id est animæ quod corpori cor, omnium intimius et pretiosius, quod ceteras virtutes pretiosas reddit: quin etiam nedum ab aliis, quæ circa sunt, ornatior et splendidior fiat, ipsa alia omnia in pretio constituit. Sine ipsa fides non habet vitam, neque spes motum, neque prudentia lumen, neque fortitudo robur, neque iustitia mensuram, neque abstinencia meritum, neque meritum remunerationem. Iure dicas, amisso divino amore, amissa esse omnia; quum absque illo omnia nihil, ille vero pro nobis omnia. Uno caritatis actu fac Deum ames: amissa omnia reparaveris, mortua omnia in vitam revocaveris; te in omnia tua iura restitueris et quod debeas, id solveris. Deum ames: Deus vere nihil tibi denegaverit, neque benevolentiam, amor enim amoris fit veluti præstigiæ, unde illud: *ut ameris, ama*; neque suæ beatitudinis regnum, caritas enim est veluti Dei filia, quam decet coronari; neque etiam vitam ipsam beatam, namque caritas tanti fructus

(1) Ita, sicut ordine naturali omnes actus naturaliter honesti pondere suo referuntur in suum finem naturalem; ita in ordine supernaturali, caritatis habitu præsupposito, actus supernaturaliter boni, seu ex motivo quocumque supernaturali elicit, iam innata sua inclinatione referuntur in Deum finem supernaturalem; quin requiratur ordinatio actuum aliquo apposito actu caritatis facta. Sic solvitur quæstio de modo ordinandi actus bonos in Deum, ut sint meritorii.

est semen; neque item semetipsum, quum caritas aurea catena sit, quæ Deo necessario nectit animam. Deum ames, et nihil a te amplius Ipse reposcet: neque ut satisfacias, quum amore tua crimina redimas; neque ut solvas, quum amor sit beneficiorum fœnus: neque ut gratias Ei referas, quum amare idem sit ac obsequi Summæ Maiestati divinoque imperio subiici; neque ut amplius obedias, quum amore ipso impleas legem; neque denique ut Ei cultum usque exhibeas, namque, omnium amabilior atque gratior victima est cordis nostri. Deum ames: et nihil ultra optandum supererit, neque enim aliquid melius dari potest, si Deus ipse datur. Amor Deum imitatur, ait S. Paulinus: *Dei æmula caritas*. Ipsa venit, ut Deus, infinito pretio; et si Deus æquo pretio rependere constituit, necesse est ut seipso mercede rependat, quum Ipse solus caritatem pretio æquet. Oh! vere caritas maximus est thesaurus, quum, ea deficiente, vana omnia sunt, quum, ea nobis comitante, cetera omnia deesse non possunt (1).

(1) Nouet, *L'Homme d'Oraison*. Vol. XII, sub die S. Augustini, 28 Aug.

EPILOGUS.

820. Ut virtutum omnium connexio pateat, advertendum est, duplex esse in homine principium movens ad operandum: unum interius, quod est ratio; aliud exterius, quod est Deus. In ordine naturali ad movendum sufficit sola ratio naturalis; sed in ordine ad finem supernaturalem duo simul concurrunt: tum ratio virtutibus theologicis informata, tum desuper Spiritus Sanctus sua speciali inspiratione (1). Iamvero, sicut per virtutes acquisitas homo disponitur ad sequendam rationem naturalem, ita per virtutes infusas, non theologicas, disponitur ad sequendam rationem elevatam. Virtutes autem theologicæ ipsi Spiritui Sancto moventi rationales facultates uniunt. Sed ut huiusmodi facultates omnes, sive cognoscitivæ sive appetitivæ, disponantur ad sequendum Spiritus Sancti instinctum, inserviunt *dona Spiritus Sancti*, quæ sibi invicem in caritate connectuntur ita, ut omnia habeantur ab habente caritatem et nullum eorum sine caritate haberi possit. De his en aliqua notio.

821. Ea septem numerantur ab Isaia, sub nomine spirituum, quos vidit requiescere in Christo Domino: *Et requiescet super eum.... Spiritus sapientiæ et intellectus, Spiritus consilii et fortitudinis, Spiritus scientiæ et pietatis, et replebit eum Spiritus timoris Domini* (XI, 2, 3). Etiam ex illo verbo *requiescet* plerique theologi cum D. Thoma deducunt dona esse habitus divinitus infusos, sicuti virtutes. Attamen a virtutibus dona in eo præsertim distinguuntur, quod hominem perficiunt ad prompte sequendum instinctum non tam rationis, quam ipsius Spiritus Sancti (2). Hinc virtutibus omnibus sive intellectualibus sive moralibus potiora sunt dona, attamen inferiora theologicis et regenda ab illis.

Cum vero omnes vires humanæ natæ sint moveri illo divino instinctu, ideo in omnibus viribus hominis sunt dona, scilicet in ratione et in vi

(1) S. Thomas, 1-2, q. 68, a. 2.

(2) Addunt aliqui Theologi distinctionem ex actibus, quatenus dona perficerent hominem ad altiores actus, quam sint actus virtutum. Verum non ita S. Thomas, uti apparet ex præstitutis principiis, et expressius ubi dicit: "Dona excedunt communem perfectionem virtutum non quantum ad genus operum, sed quantum ad modum operandi, secundum quod movetur homo ab altiori principio" (1-2, q. 68, a. 2 ad 1. Confer totum hunc articulum cum præcedente). Duae opiniones concordabis, si dicas opera præcellentia nonnisi per dona fieri et efficaciam donorum præsertim per illa opera, tanquam per notiora, explicari; posse tamen et solere Spiritum S. per dona sua operari etiam in actionibus virtutum communibus. (Conf. Mazzella, n. 269, n. 2).

appetitiva. In ratione quidem adest donum *intellectus* ad *penetrandas* res fidei omnes, donum *sapientiæ* ad *saporoſe iudicandum* de ipsis fidei rebus sed divinis, donum *ſcientiæ* ad recte iudicandum ſecundum fidem de rebus humanis, et denique *conſilium* ad practice iudicandum de agendis ex ſpeciali motione Spiritus Sancti. Vis autem appetitiva, per donum *pietatis* inclinatur ad colendum Deum ut omnium Patrem affectu quodam filiali, per donum *timoris* caſti et filialis abſtrahitur a pravis cupiditatibus, per donum *fortitudinis* obfirmatur in fiduciam evadendi quælibet pericula et perveniendi ad finem, idest ad beatitudinem (1).

822. A donis diſtingui debent *beatitudines* et *fructus* Spiritus Sancti, quippe aliud non ſunt quam boni actus; illæ quidem actus præcellentiores præſertim donorum, iſti actus cuiuslibet infusæ virtutis ut ultimo expectati et delectabiles. Unde omnes beatitudines ſunt fructus, ſed non viciffim. Beatitudines, ſic dictæ, quia ſpe et inchoatione ultimam prævertunt beatitudinem, octo numerantur (Matth. c. v). Fructus, qui ex virtutibus nobis divinitus inſertis, veluti ex divinis ſeminibus, redundant, duodecim numerantur ab Apoſtolo: „ *Fructus autem Spiritus eſt caritas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, manſuetudo, fides, modestia, continentia, caſtitas* „ (Gal. v, 22, 23).

(1) Cfr. S. Thomas 1-2, q. 68 ubi de donis generatim, coll. in locis, ubi de ſingulis. Inde confici poſſunt hæ definitiones cuiusque doni: *Intellectus* eſt „ quoddam mentis acumen ſeu penetratio in apprehendendis rebus fidei. „ *Sapientia* „ lux puriſſima, qua de rebus divinis ſaporoſe iudicamus. „ *Scientia* „ ad normam fidei recte de creaturis iudicat et æſtimat. „ Per *conſilii* donum „ homo dirigitur, quaſi conſilio a Deo accepto, in iis ſingularibus et contingentibus, quæ humana ratione comprehendere non poſſunt. „ *Fortitudo* „ eſt fiducia a S. Spiritu infuſa evadendi quælibet pericula et perveniendi ad finem cuiuslibet operis, idest ad beatitudinem; „ dum virtus ſolum perficit ad ſuſtinendum pericula. *Pietas* „ inclinatur ad filialem affectum erga Deum, ut Patrem, ideoque ad benevolendum cuique creaturæ Dei imagine inſignitæ. „ *Timoris* dono „ ut filii, Deum reveremur et refugimus nos Ipsi ſubducere. „

FINIS.

INDEX



Tractatus IV. — DE VERBO INCARNATO	Pag.	3
Pars Prior. — DE CHRISTO	"	5
CAPUT I. — DE CHRISTI DIVINITATE	"	7
THESIS 1. — Homo Iesus est Dei Filius et verus Deus.	"	8
CAPUT II. — DE HUMANITATE CHRISTI	"	15
THESIS 2. — Deus Christus Iesus est etiam verus homo	"	17
Corollar. I. — Christi caro est vera et corporea	"	19
— II. — In Christo anima humana.	"	20
— III. — In Christo humani affectus et defectus	"	21
THESIS 3. — Humana Christi natura est ex genere nostro	"	24
CAPUT III. — DE UTRIVSQUE NATURÆ UNIONE IN CHRISTO	"	26
THESIS 4. — Unitas divinæ personæ in Christo	"	31
Corollarium — Hic homo Christus est Filius Dei naturalis	"	40
Scholæ. — An Christus dici possit filius Dei adoptivus, creatura, etc.	"	41
THESIS 5. — Duæ naturæ distinctæ in Christo	"	43
Corollarium — Item duplex operandi vis et operatio	"	46
CAPUT IV. — DE CONSECTARIIS UNIONIS HYPOSTATICÆ	"	48
§ I. — De idiomatum communicatione	"	<i>ibid.</i>
" II. — De sanctitate humanitatis Christi	"	50
" III. — De scientia in eius humana mente	"	53
" IV. — De rectitudine et potentia humanæ Christi voluntatis	"	55
" V. — De adoratione sacræ humanitatis Christi	"	58
" VI. — De cultu Ss. Cordis Iesu	"	61
Pars Altera. — DE SALVATORE	"	66
CAPUT I. — DE CHRISTI MEDIATIONE GENERATIVÆ	"	67
THESIS 6. — Christus pro nobis abunde satisfecit et meruit	"	69
Corollarium — Est mundi Redemptor	"	73
Scholion. — De gravitate dolorum, quos in passione sustinuit	"	<i>ibid.</i>
CAPUT II. — DE SPECIALIBUS CHRISTI MUNIIS PRO NOBIS	"	75
THESIS 7. — Christus Sacerdos ab incarnatione verum obtulit sacrificium	"	76

<i>Corollaria.</i>	— De Sacerdotio Christi in cœlo	Pag. 80
<i>Scholia I.</i>	— Christus Propheta	" 82
— <i>II.</i>	— Christus Rex et Caput Ecclesiæ	" 83
<i>Pars Tertia.</i>	— DE MARIA	" 85
<i>CAPUT I.</i>	— DE DIGNITATE GENITRICIS DEI	" 86
<i>THESIS 8.</i>	— B. V. Maria vere et proprie Θετοκος	" <i>ibid.</i>
<i>Scholion.</i>	— Divinæ maternitatis dignitas quanta sit	" 89
<i>CAPUT II.</i>	— DE ALIIS DEI GENITRICIS PRIVILEGIIS	" 92
<i>THESIS 9.</i>	— B. Virgo ab ortu primo immaculata	" 93
<i>Scholion.</i>	— Solvuntur difficultates	" 99
<i>Corollaria.</i>	— A fomite et a quovis peccato actuali immunis	" 101
<i>THESIS 10.</i>	— In conceptu, in partu, ac postea semper Virgo.	" 102
<i>Scholia I.</i>	— De eius matrimonio cum B. Ioseph	" 107
— <i>II.</i>	— De summa S. Iosephi dignitate.	" 108
<i>THESIS 11.</i>	— Mors et corporalis assumptio Virginis in cœlum	" 110
<i>CAPUT III.</i>	— DE MARIA MATRE ET MEDIATRICE NOSTRA	" 113
<i>THESIS 12.</i>	— Mater christifidelium	" 114
<i>Scholion.</i>	— Maria speciali titulo mater sacerdotum	" 120
<i>THESIS 13.</i>	— Mediatrix nostra cum Christo et ad Christum	" <i>ibid.</i>
<i>Scholion.</i>	— Attamen non derogat Christo mediatori	" 125
Tractatus V. — DE GRATIA CHRISTI.	" 127
<i>Pars Prior.</i>	— DE GRATIA ACTUALI	" 130
<i>CAPUT I.</i>	— DE GRATIE ACTUALIS NATURA.	" 131
§ <i>I.</i>	— De actibus salutaribus	" <i>ibid.</i>
" <i>II.</i>	— De gratia actuali in se considerata	" 133
" <i>III.</i>	— De gratia actuali in sua efficientia	" 137
<i>CAPUT II.</i>	— DE GRATIE ACTUALIS NECESSITATE	" 139
<i>THESIS 14.</i>	— Gratia necessaria ad omnes actus salutare	" 141
<i>Corollar. I.</i>	— Gratia necessaria etiam ad fidei initium	" 144
— <i>II.</i>	— Et speciatim ad perseverantiam	" 145
<i>Scholion.</i>	— Speciale privilegium ad peccata omnia venialia vitanda	" 147
<i>THESIS 15.</i>	— Sine gratia nequit homo legem naturæ servare totam, sed potest in aliquibus præceptis	" 149
<i>Corollar. I.</i>	— Inter gratiam et peccatum media est bona natura	" 151
— <i>II.</i>	— Hinc non omnia peccatorum opera sunt peccata	" <i>ibid.</i>
— <i>III.</i>	— Imo nec omnia infidelium opera possunt dici peccata	" 152
<i>CAPUT III.</i>	— DE GRATIE ACTUALIS EFFICACIA	" <i>ibid.</i>
<i>THESIS 16.</i>	— Datur gratia mere et vere sufficiens.	" 154
— <i>17.</i>	— Gratiæ efficacia nullam infert necessitatem	" 156
<i>Scholion.</i>	— Error Iansenii de delectatione relative victrici	" 159
<i>THESIS 18.</i>	— Connexio gratiæ cum opere pendet a libertate simul et gratia	" 160
<i>Corollaria.</i>	— Capita doctrinæ de concordia liberi arbitrii cum gratia	" 164
<i>Scholion.</i>	— Systemata Thomistarum et Augustinianensium	" 167

CAPUT IV.	— DE GRATIÆ DISTRIBUTIONE	Pag. 168
THESIS 19.	— Distributio gratuita	" <i>ibid.</i>
Corollaria.	— Gratuitas componitur cum impetratione et meritis ex gratia, item cum naturali dispositione negativa, etc.	" 170
THESIS 20.	— Distributio gratiæ est universalis	" 171
Corollar. I.	— Datur omnibus iustis gratia	" 173
— II.	— Et etiam omnibus fidelibus peccatoribus	" 174
— III.	— Ne infidelibus quidem denegatur	" <i>ibid.</i>
THESIS 21.	— Distributio inæqualis ex iusto et occulto Dei iudicio	" 175
Pars Altera.	— DE GRATIA HABITUALI	" 177
CAPUT I.	— DE EIUS PRIMARIO EFFECTU SEU DE IUSTIFICATIONE	" <i>ibid.</i>
THESIS 22.	— Iustificatio importat veram peccatorum remissionem et posi- tivam iustitiæ infusionem; illam per hanc	" 178
Corollaria.	— De causa formali iustificationis.	" 183
THESIS 23.	— In adultis aliquæ dispositiones ad iust. requiruntur	" 184
Corollaria.	— De iustificationis proprietatibus.	" 188
Scholion.	— Specialis quæstio ponitur	" 189
CAPUT II.	— DE GRATIÆ HABITUALIS NATURA	" <i>ibid.</i>
THESIS 24.	— Per eam fit vera amicitia Dei cum iusto; hinc mutuus amor, unio realis, communicio bonorum	" <i>ibid.</i>
Corollar. I.	— De essentia gratiæ habitualis	" 199
— II.	— De eius effectibus	" 201
Pars Tertia.	— DE MERITO	" 206
CAPUT I.	— DE MERITI EXISTENTIA	" 207
THESIS 25.	— Homines gratiâ vere apud Deum merentur	" 208
Corollarium	— Iusti aliquando merentur etiam de condigno	" 209
CAPUT II.	— DE MERITI OBIECTO ET CONDITIONIBUS	" 210
§ I.	— Meriti obiecta	" <i>ibid.</i>
" II.	— Conditiones ad meritum	" 213
EPILOGUS.	—	" 216
Tractatus VI.	— DE VIRTUTIBUS INFUSIS	" 217
CAPUT I.	— DE VIRTUTIBUS INFUSIS GENERATIM	" <i>ibid.</i>
THESIS 26.	— Virtutes theologicae tres et aliæ morales infusæ existunt	" 220
Scholion. I.	— De virtutum infusarum vi et efficacia	" 224
— II.	— De earundem origine	" 226
— III.	— De augmento	" 227
— IV.	— De amissione et imminutione	" 230
CAPUT II.	— DE FIDE DIVINA	" 131
Artic. I.	— De fidei obiecto materiali et formali	" 233
THESIS 27.	— Omnia revelata materia, auctoritas Dei revelantis motuum sunt fidei	" 234

Erratum

p. 115, lin. 6 :

doctrina est in ipsis documentis

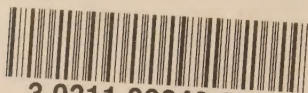
Corrige

doctrina est iam *nota* in Ecclesia
et deinceps in ipsis documentis

100

100

CATHOLIC THEOLOGICAL UNION
BX1751.S214 C001 V003
INSTITUTIONES POSITIVO-SCHOLASTICAE THOL



3 0311 00042 9030

WITHDRAWN

43950

BX

1751

.S214

AUTHOR

v.3

TITLE

43950

Sala, Fridericus

INSTITUTIONES POSITIVO-
SCHOLASTICAE THEOLOGIAE
DOGMATICAE



